想要获取更多资源吗?

点击上方图片，即可进入修行资料中心，探索浩如烟海的佛经经典、禅修指南、开示讲记以及实修方法等珍贵内容。这里汇集了助您精进修行的各类资源，无论您是初学者还是资深修行者，都能在此找到滋养法身慧命的甘露法雨，开启智慧，增长福德，成就菩提！

大佛顶首楞严经卷三浅释

宣化上人讲述

《大佛顶如来密因修证了义诸菩萨万行首楞严经》卷三

复次阿难。云何六入。本如来藏妙真如性。

再次，阿难！为何六入（眼、耳、鼻、舌、身、意）亦是本来从如来藏性，妙真如体来的呢？入有二义：（一）为能入尘取境；（二）为所入，以为尘入之处，亦即吸入六尘之处，故亦叫六处。

阿难。即彼目睛瞪发劳者。兼目与劳。同是菩提瞪发劳相。

先说眼入。阿难！就像刚才所说的那个人用眼睛直视虚空，看久了，便发生疲劳相，看见狂花乱飞。这个能见的眼，和所见的花，都是妙觉心中的疲劳现象。

因于明暗二种妄尘。发见居中。吸此尘象。名为见性。此见离彼明暗二尘。毕竟无体。

因明暗二种妄尘，黏著湛然不变之见性，就发生见。这个见吸收尘象，就叫见性，这见性不是明心见性之见，而只是一个见精。这个见精，离开明暗两尘境，就没有一个实体的。

如是阿难。当知是见。非明暗来。非于根出。不于空生。

阿难！应当知道这个妄见，不是从明来，不是从暗来，故不属他生。亦不是从眼根出，故不是自生。亦不从空生，故不是无因而生。

何以故。若从明来。暗即随灭。应非见暗。若从暗来。明即随灭。应无见明。

什么缘故呢？假若见性是从明尘来，则暗尘当即消灭，应该看不见暗。如果是从暗尘来，那明尘亦即消灭，应该看不见明。现在明来见明，暗来见暗，明暗有来去，见性无生灭，所以证明不是从明暗来。

若从根生。必无明暗。如是见精。本无自性。

如果从眼根生出来，必定没有明暗二尘的时候。单单这个见精，就离尘无体，没有能见的自性了。

若于空出。前瞩尘象。归当见根。又空自观。何关汝入。

如果说见性是从空生，故能看见一切尘相。既能看见尘相，也应该能看见自己的眼根。又既然是从空生，则虚空自己看自己，与你本身眼见又何关系？

是故当知眼入虚妄。本非因缘。非自然性。

因此应当知道，眼入亦属虚妄无实体，但亦是相妄性真。因它的性，本来不变。只是非因缘生，非自然性。

阿难。譬如有人。以两手指急塞其耳。耳根劳故。头中作声。兼耳与劳。同是菩提瞪发劳相。

现在说闻性。阿难，譬如有人，用二支手指，急塞住自己的耳朵，塞久成劳，以致头中发出隆隆的声音。这个人的耳朵和劳相造成的声音，都是菩提，真如自性中所表现出来的疲劳现象。因一念无明，就生出种种妄象。

因于动静二种妄尘。发闻居中。吸此尘象。名听闻性。此闻离彼动静二尘。毕竟无体。

因动静二种妄尘，黏著湛然不动之闻性，就发生耳闻作用。耳闻吸入尘相，叫做听闻性。这闻性离开动静二尘，毕竟没有自己本体的。

为何我们自性有染污？就是因为眼看东西，耳听声音，尽吸取外边尘相，尘是染污不清净的。自性是清净的，因吸取外尘，就有染污，如吸烟一样，吸入肚里，虽不见垢，但积久便成秽，好像烟囱里面，积满黄色的污油。六祖坛经上，神秀偈说：“身是菩提树，心如明镜台，时时勤拂拭，勿使惹尘埃”。虽是未见性，但亦说得不错，是修道要走的阶段。在未修证之时，要照这偈的指示来勤擦心境，勿使惹尘埃。六祖说：“菩提本无树，明镜亦非台，本来无一物，何处惹尘埃”，这是已证果的话。一般人以为六祖之偈说得好，其实两偈都一样好。明白佛法，则一切诸法都是佛法；不明白，就是说得头头是道，亦是格格不入，不能懂得。所以要认真研究，彻底明白佛理，才有择法眼来判别邪正。

如是阿难。当知是闻。非动静来。非于根出。不于空生。

阿难！应当知道，这个妄闻不是从动来，不是从静来，不是他生，不是从耳根出，不是自生，亦不是从虚空生，不是无因生。

何以故。若从静来。动即随灭。应非闻动。若从动来。静即随灭。应无觉静。

什么缘故呢？若闻性从静尘来，则动尘当即消灭，应该听不见动。如从动尘来，静尘当即消灭，应该不感觉有静相。现在动来闻动，静来觉静，所以证明闻性不是从动静来。

若从根生。必无动静。如是闻体。本无自性。

如果是从耳根生，必定没有动静二尘的时候，单单这个闻体，就离尘无体，失去能闻的自性了。

若于空出。有闻成性。即非虚空。又空自闻。何关汝入。是故当知。耳入虚妄。本非因缘。非自然性。

假若闻性是从空生，即是虚空有能闻之性，那就不是虚空，而且只是虚空自闻，和你耳中听入的又有何关系？是故当知，从耳中听入的都是虚妄，本来不属因缘，亦不是自然性。

阿难。譬如有人。急畜其鼻。畜久成劳。则于鼻中。闻有冷触。因触分别。通塞虚实。如是乃至诸香臭气。兼鼻与劳。同是菩提瞪发劳相。

现在说鼻根嗅性。阿难！譬如有一个人，急抽其鼻，猛力地急抽，使鼻子受了疲劳，就会有冷触的感觉。因冷触便有分别通塞虚实。疏通为虚，闭塞为实。感觉鼻孔是否伤风不通气，像这样乃至吸入各种香臭等气，皆是妄想所成，非特冷触香臭是从鼻所入的劳相，亦兼能闻鼻入和所闻的劳相，都是属于菩提真性中久瞪所发生疲劳的现象。

有人不能分别是香是臭，如将鲜鱼搁置数日，便会发臭生虫。不要说食，就是嗅之，亦要作呕。又中国上海所制的臭豆腐，有人说像粪那样臭，可是上海人却以为香，最喜欢吃。我曾到普陀山，山上的人，特别喜欢吃臭甘蔗。我本来对于食物，已无分别，什么都可吃。但是对于臭甘蔗，实在吃不下口。这便是各有所好，各地有各地的习惯嗜好，所以是香是臭，都是妄心在作怪呢！至于自大，即自己认为自己最大，世上第一。这比臭粪、臭豆腐更臭！为什么呢？你自大，以为自己了不起，那么，别人都怕你，没有人敢接近你。其实不是以为你太大，怕你而不敢接近你，而是因为你已变臭，无人敢接近你呢？

因于通塞二种妄尘。发闻居中。吸此尘象。名嗅闻性。此闻离彼通塞二尘。毕竟无体。

因通和塞二种妄尘，黏著湛然不变之嗅性，就发生嗅闻。这嗅闻吸入尘相，就叫作嗅闻性。这闻性是嗅闻之性。而这嗅闻之性，一离开通塞二种尘相，就根本没有实体的。

当知是闻。非通塞来。非于根出。不于空生。

当知道嗅闻性不是从畅通窒塞来，就不是他生。不是从鼻根来，就不是自生。不是从虚空来，就不是无因生。

何以故。若从通来。塞则闻灭。云何知塞。如因塞有。通则无闻。云何发明香臭等触。

通和塞是相反的。假如闻性是从通来，塞则无闻，怎能知塞？如果因塞有，通根本就无从闻。如何能发生香臭等嗅觉？

若从根生。必无通塞。如是闻机。本无自性。

假若从鼻根生，必定没有通和塞的时候，你之能闻机能，就离尘无体，没有能嗅的自性。

若从空出。是闻自当回嗅汝鼻。空自有闻。何关汝入。是故当知鼻入虚妄。本非因缘。非自然性。

若说闻性是从空来，那这个嗅性，就应该能嗅到你自己的鼻子。况且虚空自有闻性，又何关你嗅性能吸入之事！所以应当知道鼻根之呼吸及嗅性，其相虽妄，其性则真。因皆属如来藏性，而不是因缘生，亦不是自然性。

阿难。譬如有人。以舌舐吻。熟舐令劳。其人若病。则有苦味。无病之人。微有甜触。由甜与苦。显此舌根。不动之时。淡性常在。兼舌与劳。同是菩提瞪发劳相。

现在说舌根尝性。阿难！譬如有一个人，用自己的舌头舐自己的嘴唇。久舐之后，使舌头发生疲劳之现象。如果这个人是有病的，就尝出有苦味；如无病就觉得有些甜的味道。由于甜与苦，就显出舌根的尝性。苦是舌头不动，只觉得不甜不苦，淡而无味。故能尝之舌，和甜、苦、酸、淡等劳相，皆是菩提心中所发生的疲劳现象。

因甜苦淡二种妄尘。发知居中。吸此尘象。名知味性。此知味性。离彼甜苦及淡二尘。毕竟无体。

因淡无味，甜苦才有味，故仍称二种妄尘。由于甜苦和淡二种妄尘，黏著湛然不变尝性，而发生知味感觉，这感觉吸入虚妄尘象，就叫作知味之性。这知味之性，离开甜苦淡诸妄尘，毕竟是尝不到什么，亦即是根本没有本体的。

在未听经前，不知道眼耳鼻舌身意是从何处来，现在才知道，都是从如来藏里面来的。你们一定会怀疑，为何如来藏这样大，可以装这样多的东西？如果详细分析，每人有每人的眼耳鼻舌身意六根，还有六尘六识，及其他种种恒河沙数的物象。大家参杂在一起，那怎能用呢？如果说不参杂在一起，各人和各人分开，恐怕没有地方能装得尽。所以我说：如来藏比什么都大，无所不包，无所不容。我们现在都在如来藏里面，为何看不见呢？其实你们天天都看见，只是不认识而已。每天目观耳闻及所有一切，无非都在如来藏里。苏轼说：“不识庐山真面目，只缘身在此山中”。明白佛法，便知什么都在如来藏里。不懂佛法，无从知道，还生诽谤心，说佛为何这样贪心，把什么东西都收藏在如来藏里面。这是误解得太可笑，其实如来藏不单是佛所有，而是我们每个人都有份的。

如是阿难。当知如是尝苦淡知。非甜苦来。非因淡有。又非根出。不于空生。

阿难！这个能尝苦淡的知，不是从甜苦淡来，就不是他生。不是从舌根来，就不是自生。不是从虚空来，亦就不是无因生。

何以故。若甜苦来。淡则知灭。云何知淡。若从淡出。甜即知亡。复云何知甜苦二相。

为什么呢？苦就尝性是从甜苦来，淡味便消灭，怎能知道有淡味呢？如果从淡来，就没有甜味，怎能知道有甜苦二种尘相呢？

若从舌生。必无甜淡及与苦尘。斯知味根。本无自性。

假若从舌根生，没有甜淡酸苦等味尘的时候，你之味根就离尘无体，没有能尝的自性了。

若于空出。虚空自味。非汝口知。又空自知。何关汝入。是故当知。舌入虚妄。本非因缘。非自然性。

若说尝性是从空出，虚空假若能知味，那就不是你口能尝到，而且虚空知味。若是它自己知味，和你的舌头又有何关系？所以知道，舌能尝味，其相虚妄，其性则真，因皆属如来藏性，而不是因缘生，亦不是自然性。

阿难。譬如有人。以一冷手。触于热手。若冷势多。热者从冷。若热功胜。冷者成热。如是以此合觉之触。显于离知。涉势若成。因于劳触。兼身与劳。同是菩提瞪发劳相。

现在说身体的觉性。阿难！譬如有一个人，用一支冷手，接触另一支热手。如果冷的程度多，那支热手就会渐渐地变成冷；如果热的成分高，那么冷手便会渐渐地变成热。照这样看来，二手相合，就觉得有热有冷；二手相离，亦觉得有冷有热。不过二手相合时，冷热可以互相涉入（即互相影响）。涉入得太久，冷热的程度就会变了样子，即发生劳相。不但冷热涉入，甚至会变样子，就是你之身体触觉亦会变样子。因为本来都是属于菩提心中，湛然不动的真性，受了传递影响而发生的疲劳现象，这都是虚妄不实的。

因于离合二种妄尘。发觉居中。吸此尘象。名知觉性。此知觉体。离彼离合违顺二尘。毕竟无体。

由于离合二种妄尘，黏著湛然不变的觉性而为妄觉。在觉性中，吸入这虚妄尘相，就叫作知觉性。但这知觉，离开离合违顺二尘，毕竟是觉触不到什么。亦即离尘无体，没有自己的本体。离合属二尘，违顺属二相。离合各有违顺二相，违即违背属苦触，顺即顺从是乐触。

如是阿难。当知是觉。非离合来。非违顺有。不于根出。又非空生。

阿难！这个知觉性，不从离合违顺来，就不是他生。不从身根出，就不是自生。又不从空生，就不是无因生。

何以故。若合时来。离当已灭。云何觉离。违顺二相。亦复如是。

为何缘故呢？若说知觉性是从合尘来，离尘便消灭，怎能觉知有离呢？违相和顺相，亦是这样的道理。

若从根出。必无离合违顺四相。则汝身知。元无自性。

若说从身根出，那么没有离和合两尘，加上离合各有违顺二相，共有四相的时候，你之身根就离尘无体，没有知觉的自性了。

必于空出。空自知觉。何关汝入。是故当知身入虚妄。本非因缘。非自然性。

若说身根是从空出，虚空自有知觉，那又何关你的觉性？所以要知道，身体的感觉是虚妄的；但其相虽妄，其性则真。因皆属如来藏性，而不是因缘生，亦不是自然性。

阿难。譬如有人。劳倦则眠。睡熟便寤。览尘斯忆。失忆为忘。是其颠倒生住异灭。吸习中归。不相踰越。称意知根。兼意与劳。同是菩提瞪发劳相。

现在说意根。阿难！譬如有一个人，疲劳的时候，就想睡眠。睡眠既足，精神恢复，自然清醒。历看前尘之相，便会忆起往事。如果想不起便会忘记，这都是颠倒的形相。生、住、异、灭亦是一样。好像初睡为生，已睡为住，将寤为异，已寤为灭。开始忆念为生，正在忆念为住，将妄为异，忘尽为灭。

在佛法里生住异灭，即成住坏空，是很重要的。无论什么，都不出成住坏空。如眼前之桌，用木做桌为生，木已成桌为住，桌变坏为异，坏桌烧作灰为灭。就是我们的身体，甚至这三千大千世界，亦都在成住坏空里面，流转不停。世界是二十小劫为成，二十小劫为住，二十小劫为坏，二十小劫为空，每一小劫有十三万九千六百余年。据历史家计算，中国是一个古国，已有数千年历史，但比之一小劫，实在微之又微。所以我们知道的东西，确实太少。

吸习中归，不相逾越，称意知根：意根能吸入外尘种种形相及生住异灭四相，次第迁流中，再回归至意根，很有规则的前不落后，后不越前，所以叫意根为能知之根。

兼意与劳，同是菩提瞪发劳相。但这个能知之意根和疲劳之尘相，都是菩提心中湛然不变之真性，因妄想而发生种种疲劳现象，都是虚妄不实在的。

因于生灭二种妄尘。集知居中。吸撮内尘。见闻逆流。流不及地。名觉知性。

因于生灭二种妄尘，黏著湛然不变之知性，而为妄知。汇集这能知之妄性，居在意根里面，吸收内尘，见闻二尘，逆流至第六意识，即回流而送至意识里，还未到第八识，所以叫流不及地。在第六意识里，有知觉心，叫觉知性。

此觉知性。离彼寤寐生灭二尘。毕竟无体。

这个觉知性，既然是因尘而有，故一离开寤寐生灭二尘，就没有自己的本体。

如是阿难。当知如是觉知之根。非寤寐来。非生灭有。不于根出。亦非空生。

是这样的，阿难！这个具觉知之意根，不是从寤寐生灭来，就不是他生。不是从意根出，就不是自性。亦不是从空生，就不是无因生。

何以故。若从寤来。寐即随灭。将何为寐。必生时有。灭即同无。令谁受灭。若从灭有。生即灭无。谁知生者。

是何缘故呢？若这觉知性是从醒时来，那么当睡的时候，知性已随醒时去了，又怎会知道睡时呢？就如现在，在睡眠中，能作梦的又是谁呢？若说生住时，知性就来，那么当异灭时，知性已经跟生住去了，又谁能知道异灭时的境界？若说异灭时才有知性，那么当生住时，知性已随异灭去，那这个能觉知生住，和能分别苦乐的，又是谁呢？

若从根出。寤寐二相。随身开合。离斯二体。此觉知者。同于空华。毕竟无性。

若说知性是从意根出，但寤寐二相乃是随身体之内，肉团心开合而成。肉团心是肉质，状如倒挂莲花。寤时则开，寐时则合。如果离开这寤寐开合二体，那这觉知性，就等于空中花，毕竟没有能知之自性了。

若从空生。自是空知。何关汝入。

假若是从虚空生出，虚空本来属无知，纵然是有知，亦 虚空自知自觉，又何关你意入的事。

是故当知。意入虚妄。本非因缘。非自然性。

因此应该明白，意根以及所对法尘，都是虚妄相，然其性则真。因是属如来藏性，其体不变，故此不是从因缘生。如来藏性其用随缘，故此不是自然性。

复次阿难。云何十二处。本如来藏妙真如性。

阿难！六根和六尘相对的时候，就叫做十二处。为什么我说十二处也是如来藏的妙真如性呢？

阿难。汝且观此只陀树林。及诸泉池。于意云何。此等为是色生眼见。眼生色相。

阿难！你现在先看这个只陀树林，里面的树木花草和泉池等物象，你以为这些东西，是因有色尘才会生出眼根的见性，还是因为有眼根，才会生出色相呢？

阿难。若复眼根生色相者。见空非色。色性应销。销则显发。一切都无。色相既无。谁明空质。空亦如是。

假如由眼根生出外境之色相，则眼具生色之性。但你观虚空时，虚空全无色相。那么，所生之色相既无，那个能生之色性即眼见，亦应消灭了。消灭则显出什么都没有，无色相、无空相，何人又能明白那便是虚空呢？你若同样的分析眼根生空相，亦是这个道理。这是破眼生色相空相之论。因为空和色，都是眼根所对，故佛破之。

若复色尘。生眼见者。观空非色。见即销亡。亡则都无。谁明空色。

若说外之色尘，能生内之眼见。若没有色尘，眼睛便看不见。但观空时，并无色相。这时，能生见之色尘已灭，而所生之见亦应销亡。见既销亡，则一切都没有了，什么都看不见。又谁来明白什么是空？什么是色呢？这里是破色生眼见论。

是故当知见与色空。俱无处所。即色与见。二处虚妄。本非因缘。非自然性。

因此你应当知道，能见的眼根，和所见的色空，俱无一定的处所。因为眼不生色，则色无处所。色不生眼，则见无处所。根尘皆无，则色尘和眼见，亦全属虚妄。故这不是权教二乘所计之因缘，亦非外道所之自然性，这都是从如来藏妙真如性所表现的。

阿难。汝更听此只陀园中。食办击鼓。众集撞钟。钟鼓音声。前后相续。

前边佛已解释眼根与色尘之关系，现在说耳根与声尘。阿难！你且听这只陀园内，饭菜办好，用饭的时候便击鼓。大家集合的时候便撞钟，钟声与鼓声，前后相续。

中国大丛林，可容数百至数千僧伽，故食饭时，一定要打板敲犍槌，以便散住各寮房之僧众，都能听见，一齐集斋堂来吃饭。出家人吃饭时，都要穿袍搭衣，十分严肃，大家都持不语戒。同时亦是食不起座，由行堂来代添饭添菜。从前有一老居士，已受五戒，并持食不语戒。可是他把五戒都犯了，只存食不语戒还未犯。有一晚他梦见食不语戒神对他说：“你既五戒俱破，为何不破食不语戒，让我亦可跑开？”老修行醒后，才知守戒便有戒神保护，所以即再找明师，重授五戒，从此严守不犯，终亦成道。

至于食饭时打鱼头木板，亦有来源。据说：从前有一恶人，死后堕落为海中大鱼，其尾巴大而坚，状如大树，专门拖翻来往船支。后由一阿罗汉教化并超度它，便把它的尾巴树刻成鱼形，以作寺里食饭时打板所用，代它消除业障。这仅是传说。又因鱼眼昼夜不闭，警惕修行人少睡觉多用功，有此作用，所以在念经或持咒时，一定要打木鱼。

于意云何。此等为是声来耳边。耳往声处。

你的意思以为如何？此等钟鼓之声，是来到你耳边，还是你的耳根跑到声音那边去？

阿难。若复此声。来于耳边。如我乞食室罗筏城。在祇陀林。则无有我。此声必来阿难耳处。目连迦叶。应不俱闻。何况其中一千二百五十沙门。一闻钟声。同来食处。

阿难！若说声音是来到你的耳边，就如我往丰德城托钵乞食，这只陀林就没有我的踪迹。声音既来你耳边，那么大目犍连和大迦叶就应该都听不见才对呀！但他们都听见，甚至连其中一千二百五十比丘，都听到钟声，同来食处。

若复汝耳。往彼声边。如我归住祇陀林中。在室罗城。则无有我。汝闻鼓声。其耳已往击鼓之处。钟声齐出。应不俱闻。何况其中象马牛羊。种种音响。

若说你的耳根跑到鼓声的旁边，就如我乞食回来，住只陀园内，丰德城就没有我。既然你的耳根跑到鼓声旁边，那么同时击钟，你就应该听不见，何况还有其他象、马、牛、羊种种声音，你都可以听到吗？你只有一个耳朵，怎能听到这样多的声音呢？

若无来往。亦复无闻。

如果无声来耳边，耳不往声处，则根尘两不相遇，亦就无所听闻了。

既无来往，如何成闻？其实如来藏性是周遍法界，就如无线电，在月球广播，地面随时能收听。彼处一说，此间即闻。如同室内谈话，一样清楚，哪有来往之相？这证明根性周遍，托缘便显。性本来是周遍的，只是托缘而显出，不是藉缘而生。尘性亦是一样。

是故当知。听与音声。俱无处所。即听与声。二处虚妄。本非因缘。非自然性。

因此你应当明白，耳根的听觉和音声之尘，俱无内外一定处所。即听与尘，二者皆无自性，皆属虚妄。故不是权乘的因缘论，亦不是外道的自然性。

阿难。汝又嗅此炉中栴檀。此香若复然于一铢。室罗筏城四十里内。同时闻气。

现在说鼻根与香尘。阿难！你又嗅此炉中所燃烧的旃檀香（又名牛角旃檀，生于北俱庐洲牛头山中，是一种异香，价值连城，香味殊胜。）如果燃一铢，于室罗筏城里，气味四溢，在四十里内，同时可嗅此香气。（廿四铢为一两，十六两为一斤）。此香还可治瘟疫之流行病，故十分宝贵。

于意云何。此香为复生栴檀木。生于汝鼻。为生于空。

你以为这香气是从旃檀木生？是从你鼻生？还是从虚空生？

阿难。若复此香。生于汝鼻。称鼻所生。当从鼻出。鼻非栴檀。云何鼻中有栴檀气。称汝闻香。当于鼻入。鼻中出香。说闻非义。

阿难！若是这香气，生于你的鼻子，称作由鼻所生香气，那香气就应该从鼻子出来。但鼻子不是旃檀木，何以鼻中有旃檀气？又既然是你嗅到香气，就应该从鼻吸入才对，如果鼻子能放出香气，而又叫作闻香，这个道理是不对的。

大家都知香气是从旃檀木所生，为何佛要问香气是否从鼻孔出呢？佛之意不在香气，而是要提示阿难知道，闻性是从如来藏来的，是不生不灭，周遍法界的。

若生于空。空性常恒。香应常在。何藉鑪中。爇此枯木。

若说生于空，空的本体是恒常不变。香生于空，亦应该恒常存在。又何必藉著炉中来燃烧这旃檀枯木，才有香气呢？

若生于木。则此香质。因爇成烟。若鼻得闻。合蒙烟气。其烟腾空。未及遥远。四十里内。云何已闻。

若说香生于木，则此香的本质，因燃烧而成烟。鼻子嗅到香气，那么鼻子就应该充满烟气，但现在烟气，悠悠向上升，并没有多远。而室罗筏城四十里内，为何大家都能够嗅到此气呢？

是故当知。香鼻与闻。俱无处所。即嗅与香。二处虚妄。本非因缘。非自然性。

所以应该知道，香尘与闻性，全无一定处所。嗅闻与香尘二处都无自性无本体，故皆属虚妄。如果究其源，不从根生木生，便不是因缘所生法。不从空生，则非自然性。只是从如来藏妙真如性所表现的。

阿难。汝常二时。众中持钵。其间或遇酥酪醍醐。名为上味。

现在解释舌根与味尘。阿难！你常在早晨及中午，和大众托钵，各处乞食，在托钵时，或者遇著酥、酪、醍醐这种种上味。（酥酪醍醐，皆从牛乳提炼出来，从乳生酪，从酪生酥，从生酥出熟酥，从熟酥出醍醐。）

佛一代时教，可分为五时八教。五时为：（1）华严（乳）；（2）阿含（酪）；（3）方等（生酥）；（4）般若（熟酥）；（5）法华涅槃（醍醐）。佛成正觉后，在廿一天内最初讲华严经，为华严时，如太阳刚出，阳光照在高山。高山喻诸大菩萨，二乘声闻缘觉都不明白，所以说：“有眼不见庐舍那，有耳不闻圆顿教”。佛说华严时，是现千丈庐舍那身，二乘人看不见，依然见佛是丈六金身。华严是圆顿教，所以二乘人听不懂。圆顿教法乳，就比如牛乳，太浓，刚生下的小孩不能喝。第二时说阿含经，亦名阿毗达摩，译作无比经。外道之法都比不上它。这是太阳照山腰时，低地亦可照到，此喻从乳出酪，性不太浓，容易消化，小孩可饮。第三是方等时，太阳将近平地，亦是从酪生酥时。第四是般若时，从生酥至熟酥。第五是法华涅槃时，喻为醍醐，无上妙味。此时日照中天，无论高山低地都可遍照，所以法华经在佛教里是最重要。楞严经是开智慧，及指示修行之道路。法华经则是成佛之经。所谓“一称南无佛，皆共成佛道。”众生依照法华经教义修持，皆可成佛。法华是开权显实，说实在法，除去虚妄，因此法华的道理最玄妙。天台智者大师，最初是读法华而开悟。开悟后，闻印度有楞严经，故每天向西方拜了十八年，祈求得见，但始终未能如愿。可见楞严经亦是佛法中之瑰宝。古来大德祖师对于佛法，真是毕恭毕敬。有拜法华经者，每一字拜一拜，从晨拜至晚，故从拜经而获开悟者甚众。修行方法，有种种不同，只要专心虔诚，便能成功。如果妄想纷飞，怎能与佛法相应？故如果要学佛法，就要放下一切，专心一志来学，才有功效，才有感应。

于意云何。此味为复生于空中。生于舌中。为生食中。

上无上妙味，是生于空中？还是生于你之舌根中？还是食尘中？

阿难。若复此味。生于汝舌。在汝口中。祇有一舌。其舌尔时已成酥味。遇黑石蜜。应不推移。

如说味生于你之舌头，那么在你口中，只有一舌。当食酥时，舌已成酥味，倘若再食黑石蜜时（甘蔗糖色红黑而坚实），你之舌头应该不会变移，而知道有甜味。

若不变移。不名知味。若变移者。舌非多体。云何多味。一舌之知。

如果舌头不会改变为甜味，那就不能叫做知味。若能变移，食酥时知酥，食甜时知甜。可是你只有一舌，怎能知道这样多味呢？

若生于食。食非有识。云何自知。又食自知。即同他食。何预于汝。名味之知。

常情都以为味生于食物，故佛特破之。

若说味生于食品，但食品没有分别之识心，乃是无知之物，不假借舌根，就无从知味。纵使能知味，亦属食品自知其味，即是他和他人自食一样，又与你有什么相关，怎可说你舌头是能知味呢？

若生于空。汝啖虚空。当作何味。必其虚空。若作碱味。既碱汝舌。亦碱汝面。则此界人。同于海鱼。既常受碱。了不知淡。若不识淡。亦不觉碱。必无所知。云何名味。

若说味生于空，则空必具有味。你试啖虚空一口，尝尝是什么味道？若虚空是碱味，虚空周遍，既然会碱到你的舌头，也会碱到你的面孔，那么这个世界的人岂不是就如海里的鱼一样？而且虚空是常在，味亦该常碱。既然时常受碱味，就不会知道有谈味了。若不知道有淡味，也应该不知道有碱味。因咸淡两味是相对的，有淡才有碱，没有淡怎能觉得碱？这样结果变成一无所知，怎能叫做知味呢？

是故当知。味舌与尝。俱无处所。即尝与味。二俱虚妄。本非因缘。非自然性。

因此当知味尘和舌根尝性，都无一定的处所。能尝之根和所尝之味，亦无自己本体，都属虚妄不真。如果究其源，不从根生，便不是因缘所生法。不从空生，则非自然性。而是从如来藏妙真如性所表现的。

阿难。汝常晨朝以手摩头。

以下说身与触尘。在佛教里，出家弟子，一日三摩其头，默诵偈曰：“守口摄意身无犯，莫恼一切诸有情，无益之苦当远离，如是行者得度世。”守口即没有四恶：不妄言、不绮语、不恶口、不两舌。摄意即没有贪嗔痴。身无犯即不杀、不盗、不淫。不但不能做恶业，连想都不能想。不要令一切众生生烦恼，大家在一起修行，更要和睦相处。如对方有误会生烦恼，亦要向其解释。无益的苦行应当远离。无益苦行，如印度外道所修之睡钉床和涂灰身等，不但对身心无益而且迷因，不得实果。当时因有很多外道跟佛出家，佛要令其舍邪归正，故嘱弟子要三摩其头，时时警惕要守出家戒行，不要忘记已出家的本份。

佛是行中道，非独利己，还要利人，不但自觉还要觉他。所以佛要其弟子要做对人世有益之事，还要弟子们戒杀持素。如不得已或因地方、身体关系，则只能食三净肉，即是不见杀、不闻杀、不为我杀。当时佛的堂弟是提婆达多，欲破僧团，别制五法。敕其弟子：（一）尽形寿乞食；（二）尽形寿穿粪扫衣；（三）尽形寿露地坐；（四）尽形寿不食酥盐；（五）尽形寿不食鱼肉。提婆达多所别制五法，专与佛作对，和佛争第一，认为比佛高一层。又挑拨阿阇世王子，杀其父王，自立为王，他便可为新佛，结果带肉身而堕地狱。

世界现在充满战火，杀机骚动，有一首偈颂说：

“千百年来碗里羹，冤深似海恨难平，

欲知世上刀兵劫，试听屠门夜半声。”

以前无枪炮、火箭、原子弹，只用刀戟白刃相接。现在则残杀更厉害！为何人要战争？试想想每日杀这样多生灵，以饱口腹，将来他们转生人道时，岂不要冤冤相报？因此变成国与国战，人与人争，残杀凶暴，世无宁日。所以说：世上刀兵劫，多由杀生来。故佛教第一条戒，就要戒杀，要放生持素，如一人持素不杀生，则少一分暴戾。十人持素不杀生则添十分祥气。每个人和天地间都是相通的。人和其他动物关系亦一样，具爱惜心不存杀念，则畜生对你亦有好感，天地万物，亦能和睦相处，世界始能太平。

于意云何。此摩所知。谁为能触。能为在手。为复在头。

现在说身根与触觉。阿难！你常于每日早晨，用手摩头，摩头时就有触觉，这触觉在什么地方呢？谁为能触？谁为所触？在头还是在手？好像我现在触桌子，则我手为能触，而桌子是所触。

若在于手。头则无知。云何成触。若在于头。手则无用。云何名触。

若说能触在于手，手是有知，头属无知。但现在头亦有知，就不成为触。若能触在于头，头是有知，手则应无知触之用。但现在手亦有知，怎可叫作触？

若各各有。则汝阿难。应有二身。

若说头和手，都各有所知，则你阿难应该有二个身体，才能达到手知头亦知啊！因触必有知及无知，能所相合，才成触觉。

若头与手一触所生。则手与头。当为一体。若一体者。触则无成。

若说头和手，一触的时候，二处都有知。那么头和手，应当是一体。若是一体，就不能成为能触与所触。

若二体者。触谁为在。在能非所。在所非能。不应虚空与汝成触。

若说头与手都有知，而成二体，那么这二体皆属有知，皆为能触。那个所触，又属于谁呢？若在能摩之手，好非在所摩之头。若在所摩之头，即非在能摩之手。现在头和手都有知，都是能触，而没有所触，但不应该虚空成为你之所触啊！

是故当知。觉触与身。俱无处所。即身与触。二俱虚妄。本非因缘。非自然性。

故此应明白，所觉之触与能觉之身，都无真实处所。身根与触尘，亦无自己本体，皆是虚妄名

相。本非因缘，非自然性，而是从如来藏妙真如性所表现的。

既知身体虚妄不实，就不应该执著，每日为它奔波劳碌，要赶快返本还原，回到自己如来藏妙真如性上。这才是本有家珍，本地风光。

阿难。汝常意中。所缘善恶无记三性。生成法则。

现在说意根法尘。阿难！你常在意识中有所缘，这个缘字便是攀缘的缘。修道最要紧不可有攀缘心，有攀缘心，便生障碍，与第六意识一同作怪，则很不容易修道。用攀缘心来做善事，都是假的，用攀缘心来度众生，亦是无用。

你的意识缘善境时，就现善性。缘恶境时就现恶性。缘非善非恶时，就现无记性。无可记别就叫作无记性。这三种性，乃生于法尘的定则。法尘和前五尘是不同的，它没有实性境。

此法为复即心所生。为当离心别有方所。

这意缘法，是你意根之心所生？还是离你意根之心，而另外有法尘的方向所在？

阿难。若即心者。法则非尘。非心所缘。云何成处。

阿难！若说从心里所生，则能生之心有知，所生之法，亦应当有知。法尘既是有知，就不叫作尘，亦不是心所缘之境。是心所缘的才可叫作处，既不是心所缘，怎可以成为处呢？

若离于心。别有方所。则法自性。为知非知。

若说法尘是离开意根之心，另有方向处所，那法尘应该有自性，试问法尘的自性，是有知呢？还是无知呢？

知则名心。异汝非尘。同他心量。即汝即心。云何汝心。更二于汝。

若离开你之意缘心的法尘，是有知者，则应该叫作心，不应该叫作尘。

异汝非尘：离开你意缘之心，而又有知，就应该不是尘，而是另有一个心。即同他人之心，方能离你而有知。若说离心有知之法尘即是你，亦即是你之心，不是他人的。既然是你心，应不离开你，为什么你心不与你合而为一体，而要和你分开成二个呢？

若非知者。此尘既非色声香味。离合冷暖。及虚空相。当于何在。

若说这法尘是离心无知，和前五尘一样，亦是离心无知，但法尘是无形无相。既无色、声、香

、味，又无冷、暖触觉，亦无虚空相，那么，法尘究竟在什么地方呢？

今于色空。都无表示。不应人间。更有空外。心非所缘。处从谁立。

色即五尘色法，空即由色所显虚空，现在既然在五尘和虚空都无所表示，那么，你之法尘，终不应该说：人世之间，更有另一个空外之处，为法尘所在的地方啊！

色有外，空是无外的。法尘既离心无知，自不是能缘之心，能不离根而居空外，故亦不是所缘之境。既非心非境，那么在什么地方才能建立它的处所呢？

是故当知。法则与心。俱无处所。则意与法。二俱虚妄。本非因缘。非自然性。

因此应当明白，法尘和意根之心，都无一定处所。意根和法尘，二者之体，都是虚妄名相，如空中华，全无实体。只是从如来藏妙真如性所现的，故非因缘，非自然性。

复次阿难。云何十八界。本如来藏妙真如性。

复次阿难！为什么十八界亦是如来藏妙真如性所本具呢？

十八界即藏性，梵语驮都，意即界。界就是界限。十八界即六根、六尘、六识。各有其界限。以内之能缘者，属根的界限。外之能缘者，属尘的界限。中间能分别者，属识的界限。界亦有依的意义，因为根、尘、识互相依附。

识能分别，根能生长，尘则是污染不清净。如眼根对色尘时，便生出分别识心，分别好看和不好看。耳根对声尘时，便分悦耳与逆耳。鼻根对香尘时，便生香和臭的分别识心。其余类推，前五尘皆有形相可表示，唯有法尘则无实体，无可表示。意根对法尘时，只生出分别心，即第六意识。虽是分开为十八界，其实都属如来藏妙真如性含藏的。

阿难。如汝所明。眼色为缘。生于眼识。

（一）初说眼色识界。阿难！如你已明白眼根与色尘，一个是增上缘，一个是所缘缘，两缘相合就生出眼识。

此识为复因眼所生。以眼为界。因色所生。以色为界。

这个识是因眼根所生，以眼识为界限，叫做眼识界？还是因色尘所生，以色尘为识之界，叫做色识界？

阿难。若因眼生。既无色空。无可分别。纵有汝识。欲将何用。

阿难！假如眼识因眼根而生，与色和空没有关系，但无色空，便无可分别之尘，因单靠眼根是不能生识的。纵使有能生你之识，但无色和空，就无可分别，则有识亦无所用。

汝见又非青黄赤白。无所表示。从何立界。

你眼所见，不是青黄赤白之色，又无长短方圆之形，无所表示，则识从何处立界限呢？

若因色生。空无色时。汝识应灭。云何识知是虚空性。

如果识是因色尘而生，以色尘为界，但看见虚空无色的时候，则色尘已灭，你识亦灭。识灭则无所知，为何见空时，识又知是虚空呢？

若色变时。汝亦识其色相迁变。汝识不迁。界从何立。

假若色尘变迁的时候，你亦知道色相已经变迁。既然知道，就证明你不会随色变迁，那就成为一存一亡，没有对待，识界从何处可成立呢？

从变则变。界相自无。不变则恒。既从色生。应不识知虚空所在。

如果是遇色尘变时，识变随变，所以没有界相。如果不随变，则永远存在。但既然是从色尘所生，自然一无所知，应当不能知道虚空所在。今既知虚空所在，则证明识不是从色所生。

若兼二种。眼色共生。合则中离。离则两合。体性杂乱。云何成界。

若说眼识是兼根兼境，是凑合眼根和色尘共生的，那么它们是蜞合而生还是离开而生？如果是凑合而生，还有一条隙缝。如果是离开而生，那你的眼识，一半属于有知，一半属于无知。有知的凑合眼根，无知的凑合色尘。虽说是离开，其实是凑合，有知合无知就成为二合，半从根半从尘就是杂，半合根半合尘就是乱。体性既成杂乱，怎能成识之界呢？

是故当知。眼色为缘。生眼识界。三处都无。则眼与色。及色界三。本非因缘。非自然性。

因此应当知道，眼色为缘而生眼识界之说，现在向三处推究，都无所得，都是虚妄。那就眼根、色尘，以及色识三种，都无实义。既不是因缘生，亦不是自然性，而是如来藏所表现的。

阿难。又汝所明。耳声为缘。生于耳识。

（二）说耳声识界。阿难！你亦明白耳根和声尘互相为缘，由耳根听见声尘，便生出分别的耳识。

此识为复因耳所生。以耳为界。因声所生。以声为界。阿难。若因耳生。动静二相。既不现前。根不成知。必无所知。知尚无成。识何形貌。

这识是因耳所生，以耳为界，还是以声所生，以声为界？如果是因耳根而生，以耳根为界限，则要有动声和静相，才能听见。但动静二相如不现前，则单单靠耳根是无从知道的，知尚且不可得，那么你的耳识，究竟是何相貌呢？

若取耳闻。无动静故。闻无所成。云何耳形。杂色触尘。名为识界。则耳识界。复从谁立。

如果识从耳闻而来，无有动静二种声尘的时候，则能闻之根，亦无从成立，怎能生识？如果说肉耳能生识，可是肉耳属于身根之色相，身根的物件是触尘，那又怎么可以把耳形之身根，来做能闻的对象，叫做识界？那么耳识既非闻根肉耳所生，它复从何处而立界限呢？

若生于声。识因声有。则不关闻。无闻则亡声相所在。

如果识是从声尘而生，则不关耳闻之事，但声必因闻而显现。如果无闻，也就没有声相所在之处。声尘既亡失，如何能生识呢？

识从声生。许声因闻而有声相。闻应闻识。

若说耳识是从声尘而生，所说的声音亦是因闻而有，那么闻声之时，就应该闻到识之相呀！

不闻非界。闻则同声。识已被闻。谁知闻识。若无知者。终如草木。

倘若不能闻到识之相，就不成为耳识界了。如果能闻到识，那么这个识就同于声尘了。识既会被耳根所闻，则没有识，又谁能知闻声和闻识呢？如不能闻识及闻声，一无所知，则这个人岂不同于草木一样无情？

不应声闻杂成中界。界无中位。则内外相。复从何成。

不应该既有声，又有闻，而不靠识加入中间为其界限。界若没有识居于中间，则内之能闻和外之声相，就不能互相为缘而生识界。既无识界，则内根和外尘的界相，更无从成立。

是故当知。耳声为缘。生耳识界。三处都无。则耳与声。及声界三。本非因缘。非自然性。

因此当知，耳根和声尘，二者为缘而生耳识。这三处都无处所，则耳与声及声识界三种，都是幻妄相，本非因缘，亦非自然性。

阿难。又汝所明。鼻香为缘。生于鼻识。

阿难！你以前已经听过，相宗权教，里面所讲之五阴、六入、十二处、十八界，当时是为度二乘及破外道而说的权巧方便法门，现在是讲实性第一义谛楞严大定道理，故不应在法尘上有所执著。现在再说（三）鼻香识界。

你亦已知，鼻根对香尘，互相发生因缘，而生鼻识。

此识为复因鼻所生。以鼻为界。因香所生。以香为界。

此鼻识是从鼻根所生，以鼻根为界？还是依香尘所生，以香尘为界？

阿难。若因鼻生。则汝心中以何为鼻。为取肉形双爪之相。为取嗅知动摇之性。

若是从鼻根所生，则在你心中，以什么为鼻？以肉形如双垂爪的是鼻？还是以能嗅香臭和能呼吸的是鼻？

若取肉形。肉质乃身。身知即触。名身非鼻。名触即尘。鼻尚无名。云何立界。

如果取脸上肉形为鼻，但肉质实乃属身根，身根有知，知道触尘，故只可名为身识，不可名为鼻识。既然属于身根，它的物件当然是触尘，而不是香尘。鼻尚且无名，如何说识是因鼻生，而依之立界呢？

若取嗅知。又汝心中以何为知。以肉为知。则肉之知。元触非鼻。

如若取嗅觉为鼻识，则你心中以什么为知呢？以鼻肉为知，但肉之知是属于身根，原有触觉之用，而不是鼻识了。

以空为知。空则自知。肉应非觉。如是则应虚空是汝。汝身非知。今日阿难。应无所在。

如果以鼻孔内之空作为能嗅知，则空自知，你之鼻肉应无感觉。这样则一切虚空，皆应是你了。你的鼻肉既无知觉，则你全身，亦应无知觉。虚空既然是你，虚空本来是无所在的，那么阿难今日亦应无所在了。

以香为知。知自属香。何预于汝。

如果以鼻识是香尘所生，则知自然属于香尘，与你绝无关系。

若香臭气。必生汝鼻。则彼香臭二种流气。不生伊兰。及栴檀木。二物不来。汝自嗅鼻。为香为臭。臭则非香。香则非臭。

若香味和臭味，都是从你鼻孔生出，则香和不香二种气味，不会从伊兰（最臭的树）和旃檀木出生。这极臭的伊兰和极香的旃檀，二种气味不来的时候，汝自嗅汝鼻，究竟是香还是臭？若是臭则非香，香就不会臭。

注：伊兰树，味极臭像腐尸，花红色甚美丽，但毒性强，食之立毙。旃檀树生北俱庐洲，是奇香树，有时亦生伊兰从中，一有旃檀妙香，则伊兰臭味全没。这是臭极则香，香极则臭。伊兰臭到极，一遇旃檀奇香，便失去臭气。恶人就和臭气一样，如在恶人中，忽有一善人，便可影响其弃恶归善，所谓物极必反，否极泰来也。好像我们现在科学昌明，但发明到极点，便会变坏，变坏后人们又处在不知道中，又恢复再发明。世界是常在循环变化中，不是固定不变的。

若香臭二俱能闻者。则汝一人。应有两鼻。对我问道。有二阿难。谁为汝体。

如果香臭二种气味都能嗅到，则你一个人，应该有二个鼻。现在对著我来问佛法的道理，应该有二个阿难，究竟哪一个是你的真体？

若鼻是一。香臭无二。臭既为香。香复成臭。二性不有。界从谁立。

如果说只有一个鼻，而能同时闻香和臭，则香臭已混而为一，没有分别。臭可为香，则臭无自性；香可为臭，则香无自性。二种既无根性，则鼻识的界限，依什么来建立呢？

若因香生。识因香有。如眼有见。不能观眼。因香有故。应不知香。

如果鼻识因香尘而生，则鼻识因香尘而有嗅，好像眼识因色而有见，但不能回光返照，自见其眼。故鼻虽能嗅，而不能自嗅其鼻。鼻识既然从香尘生，应亦不自知其香，就证明识不是从香生。

知即非生。不知非识。香非知有。香界不成。识不知香。因界则非从香建立。

如果能够知道香，就证明不是香生识，如果不知道，则不可叫作鼻识。香若不靠嗅，则不知有香，香界就不能建立。识若不知道香，所谓因香建立之香识界，亦无从建立了。

既无中间。不成内外。彼诸闻性。毕竟虚妄。

鼻根属内，香尘属外，既然没有中间之鼻识，则内之鼻根，外之香尘，俱不存在。内外俱不存在，则能嗅之性，亦不存在，亦成虚妄。

是故当知。鼻香为缘。生鼻识界。三处都无。则鼻与香。及香界三。本非因缘。非自然性。

所以应当知道，鼻香为缘，生鼻识界。现在向三处推求，俱不可得。则鼻根、香尘和香识界，三者全是虚妄相。既不是因缘生，亦不是自然性，而是如来藏所表现的妄相而已。

这个暑期班，有人要求要受五戒，有人要求受八戒及菩萨戒。在佛教里，受戒是入佛门最重要的法门，你们肯受戒而能守戒，这是最好的。在家人可受五戒及八戒。至于十戒则是初出家做沙弥时受的。菩萨十重四十八轻戒，本来是出家人受，但在家亦可行菩萨道，自利利他，故在家人亦可受。现在为纪念暑假班楞严会，我送你们每人一双罗汉鞋，作为纪念。不是要你们去行罗汉道，自利而不利他，意思是要你们修大乘，行菩萨道。只要用心来学楞严经，我是最欢喜的。

阿难。又汝所明。舌味为缘。生于舌识。

（四）现在说舌味识界。阿难！我以前曾经对你说权乘之法，十八界里，有一种是舌和味互相为缘，由舌才知味，有味舌才知。舌根味尘，而生出分别心，叫做舌识。

此识为复因舌所生。以舌为界。因味所生。以味为界。

这识是因舌根所生，以舌为界限，还是因味尘所生，以味为界限。

阿难。若因舌生。则诸世间甘蔗、乌梅、黄连、石盐、细辛、姜、桂、都无有味。汝自尝舌。为甜为苦。

如果舌识是舌根所生，则所有世间的甘蔗、乌梅（即酸梅）、黄连（药名味最苦）、石盐（即食盐）、细辛（药名）、生姜、玉桂（药名），这些东西都成为无味，没有甜酸苦辣等味了。如果没有这些味尘来刺激你的舌根，你试尝尝自己的舌头，是甜呢？还是苦呢？

若舌性苦。谁来尝舌。舌不自尝。孰为知觉。舌性非苦。味自不生。云何立界。

如果舌性是苦的，是由谁来尝舌头而知道是苦的呢？因舌是不会自尝的，那是谁来知道它是苦呢？若舌性不是苦，自然无味，则味自然不是生于你之舌，如何可立识界？

若因味生。识自为味。同于舌根。应不自尝。云何识知是味非味。

若说舌识单因味尘而生，那么识亦就变成味，亦和舌根一样，自己不能尝自己。既然不能自尝，如何能知道是有味和无味呢？

又一切味。非一物生。味既多生。识应多体。

又味有很多种，酸甜苦辣，不是同一物所生，如蔗甜、酸梅、姜辣、黄连苦等，味既然多种，那么识亦应有多体了。

识体若一。体必味生。咸淡甘辛。和合俱生。诸变异相。同为一味。应无分别。

如果舌识只是一体，其体必从味生。那么所生之识，也只是一种。能生之味，也该是一种，则变成盐的咸，水的淡，蔗的甜，姜的辣，各味混合而生。一混合就有变化，不能分别咸淡甘辛，失去其本性之味。甘不甘，苦不苦，酸不酸，辣不辣，变成一味，没有什么分别了。

分别既无。则不名识。云何复名舌味识界。

既然无分别，就不能取它的名字为识。既不名识，怎可说舌味为缘，生舌识界呢？味是无分别的，识是能分别的，若无分别就不能叫作识。

不应虚空。生汝心识。舌味和合。即于是中元无自性。云何界生。

亦不应该从无知的虚空，产生你有知的心识啊！如以舌根味尘和合在一起，产生你的心识，但舌是有知，尘是无知，如和合在一起，体性便成纷乱，好像水土混合，水就失去流动的自性，土也失去干燥的自性。所以说元无自性，无自性怎可立界？

是故当知。舌味为缘。生舌识界。三处都无。则舌与味。及舌界三。本非因缘。非自然性。

因此应知，舌根和味尘互相为缘，生舌识界，三处都是虚妄。则舌根和味尘及舌识界三者都非因缘，非自然性。如说是因缘生，则落在有中。如说自然生，就落在空中。空有二边，都不是中道了义，舌识界究竟从何处来呢？都是从如来藏妙真如性所表现的。

阿难。又汝所明。身触为缘。生于身识。

（五）现在说身识。阿难！你亦知道小乘之道理，身根和触尘互相为缘，便生出身识界。

此识为复因身所生。以身为界。因触所生。以触为界。

这个能分别的识是因身所生，而以身为界限？还是因触所生，而以触为其界限？

阿难。若因身生。必无合离二觉观缘。身何所识。

阿难，如果说身识是单因身根而生，不必藉尘触，这样虽有身根，而无离和合二种触尘，亦就没有粗和细二种觉观来做它的助缘，那又怎会生起身识界呢？纵能生识，但无触尘，无所分别，就不成为识。粗缘为觉，细缘为观，身又怎样有识呢？

若因触生。必无汝身。谁有非身知合离者。

这里破单尘不能生触。若说因触尘而生，则与你身无关，世上哪有不在自己身上，感觉到离合，而要在他人身上，感觉到离合的道理呢？即是说，世间谁有不依于本身，而能知离合觉触的道理。

阿难。物不触知。身知有触。

阿难！世间之物，是不能自己触自己，而能成感。因为物是无分别识，所以必定要和身根相凑合，然后方能知道有触。

知身即触。知触即身。即触非身。即身非触。

若因触而知道有身，则这个知是从触而生，即是触尘。若因身而知有触，则这个知是从身而生，即是身根。但这个知既然从触尘生，便与身根无关。如果是从身根生，亦与触尘无关。

身触二相。元无处所。合身即为身自体性。离身即是虚空等相。

身根和触尘，原本是没有内外对立之处所。触与身和合，即是身根之本来体性。触与身离开，即是虚空相而已。

内外不成。中云何立。中不复立。内外性空。则汝识生。从谁立界。

内之身根和外之触尘，假若不成立，则中间所生之身识，又从何处而得安立？中间所生之身识若不成立，则内外根尘之性亦都成空。那么你的身识生起，又从何处建立触识界呢？

是故当知。身触为缘。生身识界。三处都无。则身与触。及身界三。本非因缘。非自然性。

因此应知，身根和触尘，互相为缘而生身识界，都是虚妄。身根、触尘及身识界三者，本非因缘，非自然性。

阿难。又汝所明。意法为缘。生于意识。此识为复因意所生。以意为界。因法所生。以法为界。

（六）现在说意法识界。阿难！又你已明白，意根和法尘互相为缘，其中便生意识，此识是因意所生，以意为界，还是因法所生，以法为界。

阿难。若因意生。于汝意中。必有所思。发明汝意。若无前法。意无所生。离缘无形。识将何用。

如果你的意识，单因意根而生，则必定有个所思的法尘，才能发挥你的意思。若无所思之法尘，则能思之意根，亦无从生起。因意根既离开攀缘法尘，则意根亦就无形无影，如何能生意识？那就是说，如果根尘都不存在，则意识将有什么作用呢？

又汝识心。与诸思量。兼了别性。为同为异。同意即意。云何所生。

又你的第六分别意识，和第七思量识之意识心，同是有了别的性能。试问第六识与第七识是同呢？还是不同呢？如果是同，那么识心就是意根。为什么这个识心，又为意根所生？

异意不同。应无所识。若无所识。云何意生。若有所识。云何识意。唯同与异。二性无成。界云何立。

如果识心和意根，两不相同，则一定同于无知之外尘。既同尘就无所识，不能和意根同类，亦不能叫作意生之识。若有所识知，则意根与识，同有了别性，怎可以分出此是意根了别性？这是意识了别性，是同是异，根识二性都分不清楚，怎能于中立起意识界呢？

若因法生。世间诸法。不离五尘。汝观色法。及诸声法。香法味法。及与触法。相状分明。以对五根。非意所摄。

如果说意是缘法生，则世间一切诸法，都离不开色、声、香、味、触之五尘。你且看看，色法、声法、香法、味法和触法，都是相状分明，以五尘对五根，各有所对，但都不是意根所摄之法。意根所缘的是法尘，只是前五尘的影子，五尘的实法，绝不会走入意根里面。

汝识决定依于法生。今汝谛观。法法何状。

如果你的识心，是决定依于法尘而生，既有所生，必有形状。你现在可详细观察，法尘之法，究竟作何形状呢？

若离色空。动静通塞。合离生灭。越此诸相。终无所得。

若法尘离开前五尘，色空、动静、通塞、合离、生灭诸形相，它是没有自体的。好像影离形，终无所得。

生则色空诸法等生。灭则色空诸法等灭。所因既无。因生有识。作何形相。相状不有。界云何生。

法尘生，则与色空五尘一同生，如形生影生。法尘灭则与色空五尘同灭，如形灭影灭。所因的法尘既无自体，因它所生而有的意识，又作何形状呢？既然能生之法尘，没有形状，则意识界怎可以因法尘而得建立？

是故当知。意法为缘。生意识界。三处都无。则意与法。及意界三。本非因缘。非自然性。

因此应当知道，意缘法，生出意识界，都是虚幻相。则意根和法尘以及意识界三者，都是虚妄，既不是因缘生，亦非自然性，而是如来藏妙真如性所表现。

佛以前所说之五阴六入十二处、十八界，都是权巧方便法门。阿难以先入为主，不舍得放下，又不敢摈弃，现在见佛陀把以前所说的道理，完全推翻不承认，岂不自相矛盾？因此不明白，便生出种种怀疑，左问右问。故佛告诉他说：以前所说的法，是暂时的，不实际的。只是权巧方便，用因缘正理，来破外道邪说，而不是大乘了义。现在才是中道了义，第一义谛，楞严大定，修证了义。

阿难白佛言。世尊。如来常说和合因缘。一切世间种种变化。皆因四大和合发明。

阿难向佛说：世尊，您时常说，因缘和合便生世上种种变化。一切世间就是有情世界及器世界，亦即所有身、心世界，种种变化，千差万别，无不从地、水、火、风四大假和合而发生。

我们的身体，坚质属地，暖热属火，流质属水，呼吸属风。生的时候由自己支配，死的时候则四大分开，坚还地，热还火，流质还水，呼吸还空，各有所还，没有实体。若不明白还要为这个假躯壳做事，每天奔奔波波，颠颠倒倒，究竟为什么？有何意义？自己亦不知道，认不清楚，真心已给假身做奴役，在死物上用功夫，而不在活物上用功。什么是死物？就是我们这个身体，虽然是生存，但真性埋没，亦就等于死。什么是活物？就是我们的真性，现在虽然看不见，但它是永远存在。我们天真活泼本有的自性，不认识便反为假形骸所支配，要食好东西，要穿好衣服。我现在告诉你们，承认不承认，那是你们的事。什么是身体，好饮酒的人，这身体便是酒囊，好饱食就是饭桶，好穿美丽衣服就是衣架。有什么可爱惜呢？把它看得这样重要，放不下看不破，但到死时，四大分散。这时，看不破亦要看破，死是不会等你的。

云何如来因缘自然二俱排摈。我今不知斯义所属。惟垂哀愍。开示众生中道了义无戏论法。

阿难执著心太重，亦可能先入为主，老是执著以前权教义理，所以还有疑惑再问世尊：为什么缘故，如来要将因缘和自然二者都摈弃？惟望如来哀悯，再开示我等及一切众生，中道了义无戏论的道理。

尔时世尊。告阿难言。汝先厌离声闻缘觉诸小乘法。发心勤求无上菩提。故我今时。为汝开示第一义谛。

这时候世尊便告诉阿难说：昔日的权教，乃为小乘者所说。汝为邪术所迷后，已厌弃小乘法，回小向大，发心要求无上觉道妙法。故我现在随你所求，开示大乘妙法第一义谛。

如何复将世间戏论。妄想因缘。而自缠绕。

其实佛已重复告诉阿难，破识显见，直指真心。真心即第一义谛，真如实相无戏论法。为何你又将小乘，世间戏论不实在之因缘和自然法，求自缠自缚，不肯放舍？

汝虽多闻。如说药人。真药现前。不能分别。如来说为真可怜愍。

所以你虽博学多闻，记忆力强，听了很多佛法，但好像懂药的人，只熟读药名，而不十分了解。故一有真药现前时，，就不能分别是真，反生怀疑心。好像我说第一义谛，实相道理，你却不能明白，反生疑问，这真是最可怜悯的。

汝今谛听。吾当为汝。分别开示。亦令当来修大乘者。通达实相。阿难默然。承佛圣旨。

你现在注意审谛地听，我当为你详细分别开示，亦令当来（我们现在就是佛说法时的当来众）修大乘者，明白实相的道理。实相是新名词，阿难不懂，故聚精凝神，静听佛开示。

实相即第一义谛，亦即如来藏妙真如性，亦即我人之真性，实相有三：

（一）无相之实相，无虚妄相，一真平等实相，即空如来藏；

（二）无不相之实相，并非无相，只是随缘现一切相，即不空如来藏。

（三）无相无不相之实相，即空不空如来藏，亦就是说妙有真空，真空不碍妙有，妙有不碍真空。

阿难。如汝所言四大和合。发明世间种种变化。

阿难！照你所说：地、水、火、风的四大和合起来，才发生有情世界及器世界种种变化。

阿难。若彼大性体非和合。则不能与诸大杂和。犹如虚空。不和诸色。

阿难！但四大之性，亦有非和合，非不和合的。好像那些大的体性，本来是不和合的，就不能和其他三大相和合，如虚空一样，不能和诸色相混合在一起。

若和合者。同于变化。始终相成。生灭相续。生死死生。生生死死。如旋火轮。未有休息。

假若四大的体性是可以和合在一起，那就该跟其他三大，同变易，同迁化，由始而终，由终而始，互相成就。从生至灭，既灭又生，相续不断，这是属于器世间。因生有死，死了又生，历世互相成就，生而复死，死而再生，前后相续不断，这是属于情世界。故知内外四大都是变化相，如旋转火轮一样，没有停息。

阿难。如水成冰。冰还成水。

阿难！其实四大之性，亦即真如自性，是不变随缘，随缘不变，就和水结成冰，冰消还成为水一样。它的流动之相虽有变迁，但它的润湿之性，则全无改变。

水对人有用，而不伤害人。但有人说：“水大亦可淹死人”，不错。可是无水亦可渴死人。总之，水是人人所需要，太过当然有害，如饭可治饥，但如食太多，亦会把人胀死。一碗水浇在人头上，不会伤人，但一块冰打在人头上，便会伤人。所以佛经上，用水比菩提，冰喻烦恼。用阳光照之，便可使冰消还为水。我们现在日日参禅，亦如阳光，照破烦恼才可成菩提。

现在这个楞严法会，用中文讲经，而用英文翻译，用二种语言说法，故来听经者，无论听懂与不懂，都要存有这几点感谢之心。第一要感谢释迦牟尼佛。佛在数千年前，便说此妙法，来度我们苦恼众生，如黑夜明灯，令我们能离苦得乐。令有烦恼者变成无烦恼，消冰还水，返本还原。第二要感谢阿难尊者。当初尊者如自作聪明，说已明白了，不必佛再讲，则佛亦不会这样详细地说这部楞严经，了生脱死的妙法，所以尊者好像为我们苦恼众生请愿。第三我还要告诉你们，虽然不是很重要，可是亦要感谢这位向你们讲经的法师。我虽是一知半解，但不要以为我真的一知半解，而来对全不懂佛法的你们来讲经。其实佛法是深如大海，能一知半解，已算不错。我学佛法，已有三四十年经验，但我总觉得，如在大海中，只获一滴水，仍未喝完。所以我说只是一知半解，不说完全了解，因为佛法是微妙难言的。不过将来如有人问你们，跟谁学佛法？你们就说：跟一位一知半解的法师学佛法。因为我要你们青出于蓝而胜于蓝。世上有状元弟子，没有状元师父。师父虽一知半解，但弟子们都学得不错，都能青胜于蓝。第四还要感谢翻译者。我是用中文说法，需要翻译，你们才听得懂。故一字一句，都要特别注意。同时无论何人翻译，都要生感谢心，不可有轻慢心。今天我为何要讲这些话？因为有一听众，在其笔记观感上写著：“听不懂法师所说，又不明白翻译所讲，不如回去看英文本更佳”，这是因为无耐性。听经最要紧有耐性。懂不懂，都要耐心来听。在这法会上，朝夕讲经，就如香薰一样，早晚薰习终会开智慧而明白的。

在香港我有一弟子，已七十多岁，耳已聋，根本听不见。但每逢我讲经，都来参加，还要跑上三百多石级的山路。一个年老聋子怎能听经？但居然听了一个多月，便听懂了，耳不聋了。说起来有点像神话，事实上一点都不出奇，因为有诚心，终会有感应，所以最重要是要有诚心、恒心，不要怕听不懂，慢慢便会懂的。怕听不懂，坐不定的人，都是因善根浅，业障重，业障鬼要拉他去做朋友呢！还有对法会中的同参道友，都要和和气气，和睦相处。这亦是很重要，不可不注意。

汝观地性。粗为大地。细为微尘。至邻虚尘。析彼极微色边际相。七分所成。更析邻虚。即实空性。

现在讲地大。讲定力本体的道理。阿难！你试看看地的性质，有粗有细，粗的就是大地，细的就是微尘。肉眼可以看见的叫做隙游尘，至于邻虚尘，是将微尘分析作七份叫做极微尘，极微尘再分析作七份叫做邻虚尘，它是色和空的边际相，与虚空为邻，故叫邻虚尘。不能再分析，再分析即归于空，实在是空性而不是色性。

阿难。若此邻虚。析成虚空。当知虚空。出生色相。

阿难！如果将邻虚尘，分析至不能再分析便成为虚空。照这样为比例，那么虚空亦可以生出色相了。

空生色相，是没有这道理的。这是佛故意要破和合之说，同时亦破儒道所执。儒道谓：虚以生气，气以成形，世间万物，皆从阴阳之气所成，这种见解都是不对的。

汝今问言。由和合故。出生世间诸变化相。汝且观此一邻虚尘。用几虚空和合而有。不应邻虚合成邻虚。

你现在问，由和合之缘故，能出生世间一切变化相。那么你试试看，一粒邻虚尘，要用了多少虚空和合而有呢？不应该把邻虚尘和合邻虚尘，依然还是邻虚尘，自合自然不是和合了。

又邻虚尘。析入空者。用几色相。合成虚空。

反过来说，邻虚尘是色相，分析至无色相便成虚空。那么要用多少色相才能合成为虚空？

若色合时。合色非空。若空合时。合空非色。色犹可析。空云何合。

若把色相和合色相，和合之后依然是色相而不是虚空。若把虚空和合虚空，和合之后，依然是虚空而不是色相。色相还可分析，但虚空是无色无相，又无数量，怎可和合呢？

邻虚尘是色法之最微细者，而且不是和合而有。那么世间诸法，执为是因缘和合生，便不是实义了。

汝元不知。如来藏中。性色真空。性空真色。清净本然。周遍法界。

你本来不知道，如来藏中，性具之色即是真体之空，性具之空即是真体之色。亦即是色性到极点便是真空，真空到极点便是真色。本来是清净，不生不灭，不增不减而周遍法界的。

随众生心。应所知量。循业发现。

随九法界众生胜劣之心，应其所知大小之量，随缘显现其用，令众生都能满足。循著每个众生之业感，而现其应得之果报。

世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心分别计度。但有言说。都无实义。

世上没有正知正觉之众，即外道权乘之辈，不晓得这层道理，便迷惑为因缘和合而生，及自然不和合而生。这都是妄想识心，分别计度，但有戏论的言说，而没有真实的义理。

阿难。火性无我。寄于诸缘。汝观城中未食之家。欲炊爨时。手执阳燧。日前求火。

现在讲火大。阿难！火性是没有自体的。它是寄存在有火的因缘，好像钻木、击石、太阳、铜镜等等因缘，才能显现。你看城里还未吃饭的人家，他们要煮饭的时候，便一手执著铜镜，一手执艾绒，在太阳光之下来取火。

阳燧是古代用以取火之铜镜，亦有用圆石，中有洼穴，在太阳下，日光影注中央即燃烧。

阿难。名和合者。如我与汝。一千二百五十比丘。今为一众。众虽为一。诘其根本。各各有身。皆有所生氏族名字。如舍利弗。婆罗门种。优楼频螺。迦叶波种。乃至阿难。瞿昙种姓。

阿难！所谓和合，是由多合而为一，亦是先分而后合，好像我和你及一千二百五十比丘叫做一个僧团，就是和合。僧团虽是一个，但追究它的和合来源，各人有各人的身体，各人有各人的姓氏、种族和名字。如舍利弗是净裔族，优楼频螺是龟氏族，阿难是甘蔗族，先分姓氏种族名字不同，然后合而为一僧团。

如果火大是和合，那它亦应有体质、种类、名字不同，然后才和合成一火大。如日来之火，艾出之火，镜出之火，和合为一火大。如果不能这样，便不能叫作和合。

阿难。若此火性。因和合有。彼手执镜于日求火。此火为从镜中而出。为从艾出。为于日来。

阿难！在这火性，是和合而有，那么当手上拿著铜镜，在日下取火的时候，这火是从镜中出来呢？是从艾绒出来？还是从太阳出来？

阿难。若日来者。自能烧汝手中之艾。来处林木。皆应受焚。

阿难！若说火是从太阳来，所以能烧你手中之艾绒，既然从日来，那它的来路是先经过树林的的，树林就应该先被它烧掉；若烧不掉，便不是从日来。

若镜中出。自能于镜。出然于艾。镜何不镕。纡汝手执。尚无热相。云何融泮。

若说火是从铜镜出来，然后烧著你的艾绒，那么铜镜既然有火，火能克金，何以不烧熔镜子？又镜既有火，一定就有热相，但你现在纡曲你手来执此镜，尚且不觉有热气，镜子怎会被烧而熔化呢？若不能烧镜就知此火不从镜来。

若生于艾。何藉日镜光明相接。然后火生。

若说火从艾来，艾就该自己烧自己，又何需太阳和铜镜，铜镜摄收太阳之光，射在艾上，光焰相接触，然后生火呢？这证明不是从艾来。

汝又谛观。镜因手执。日从天来。艾本地生。火从何方游历于此。

你再仔细观察，镜是手执，日是从天来，艾是本地生，而这火性究竟是从何方，游历到你艾绒中？

日镜相远。非和非合。不应火光。无从自有。

况且太阳和铜镜，相隔这样遥远，自然不能有和合之相。亦不应该火光无因自然而有啊？这里破和合及自然之说。

汝犹不知如来藏中。性火真空。性空真火。清净本然。周遍法界。

你还不知道，如来藏里，性具之火就是真空，性具之空就是真火，清净本然而周遍法界。

随众生心。应所知量。

随九界众生胜劣之心，应其所知大小之量，随缘显现其用，令众生都能满足。

阿难。当知世人。一处执镜。一处火生。遍法界执。满世间起。起遍世间。宁有方所。

阿难！应当知道，世人一处执镜，就会一处有火。遍满这个世界，处处都有人执镜，便满世界处处都有火，所以说火是没有一定的处所。

循业发现。世间无知。惑为因缘。及自然性。皆是识心。分别计度。但有言说。都无实义。

循著每个众生之业感，而显现其应得之果报。好像恶业饿鬼，口中出火。净业之中，能生智慧火、三昧火等。而世上无正知正觉之众，即外道权乘之辈，便迷惑为因缘和合而生，及自然不和合而生。这皆是妄想识心，分别计度，妄生遍计执性，但有戏论言话而无真实之义。

阿难。水性不定。流息无恒。如室罗城。迦毗罗仙。斫迦罗仙。及钵头摩。诃萨多等。诸大幻师。求太阴精用和幻药。是诸师等。于白月昼。手执方诸。承月中水。

现在讲水大。阿难！水的流性是没有一定的。所谓决之东流则东流，决之西流则西流。它的流动和不流动都没有一定。如丰德城里的迦毗罗仙即黄头仙、斫迦罗仙即圆轮仙，及钵头摩即红莲花仙、诃萨多即海水仙等大幻术家。他们要求取月中的太阴精，来配制迷幻药，故于月之十五夜，手执五方石所炼成之水精珠，在明月之下来求水。不求之时，是没有水；求水之时，水就有了。

此水为复从珠中出。空中自有。为从月来。

这月夜之水，是从珠中生出？是从空中而有？还是从月中出来呢？

阿难。若从月来。尚能远方令珠出水。所经林木。皆应吐流。流则何待方诸所出。不流明水非从月降。

阿难！若水是从月来，月在遥远的天上，尚能令珠出水。那么月经过的树林，亦应该吐流即出水，即随处都可以承月中之水，又何必等待方珠所承而出水呢？若林木不流水，那就证明水不是从月而降下。

若从珠出。则此珠中。常应流水。何待中宵承白月昼。

若说水从珠出，则这颗珠就应常常流水，何必等待半夜来接明月之水呢？

若从空生。空性无边。水当无际。从人洎天。皆同滔溺。云何复有水陆空行。

若说水从空来，但虚空之性无边，水亦应当无际，那就下从人间，上至天宫，皆同在滔滔大水之中，俱受沉溺之患了。怎还有水居、陆地和空行之分别呢？

汝更谛观。月从天陟。珠因手持。承珠水盘。本人敷设。水从何方。流注于此。

你再详细观察，月是从天空升走，珠是因人手持，承珠之水盘是人工做的。试问太阴精之水，是从何方流注到这里来呢？

月珠相远。非和非合。不应水精。无从自有。

月在天，珠在地，二者相隔这样遥远，自然不是和合。这里破和合之说。可是亦不应该说这水是无从而来，自然而有啊？这是破自然性非和合之说。

汝尚不知。如来藏中。性水真空。性空真水。清净本然。周遍法界。

你尚且不知道。如来藏中，性具之水全体即是真空，性具之空全体即是真水。自性本来是清净，寂湛常恒，不动不变，不变体中，实具随缘妙用，故能周遍法界。

随众生心。应所知量。

随九法界众生胜劣之心，大小之量，皆能应之，令众生都能满足所愿。

一处执珠。一处水出。遍法界执。满法界生。生满世间。宁有方所。

一处有人执珠，一处就有水出，遍满法界都有人执珠，便遍满法界都有水出，所以说水是没有一定处所。

循业发现。世间无知。惑为因缘。及自然性。皆是识心。分别计度。但有言说。都无实义。

循著众生之业感而显现应得之果报。好像恶业地狱，便有血河血海等。净业之土，便感甘露水、法乳等。而世上无正知之辈，便迷惑是因缘和合而生，自然不和合而有。其实这都是妄想识心，分别计度，但有戏论而无真实之义。

有月光童子，童贞修道，证果后依然叫童子。他专修水观，有一天，当他入水观定时，满室都现清水。小徒见而奇之，便把一块小石投下，激水作声。月光童子出定后，觉得肚里不舒适，便召小徒问：“刚才你来时，看见什么？”答：“看见师父室里充满水，故投下一小石。”师说：“五分钟后你再来室里，将那块石头取出。”小徒遵命。这公案证明水流无定处，而是各随众生心愿而显现。

阿难。风性无体。动静不常。汝常整衣入于大众。僧伽梨角动及傍人。则有微风拂彼人面。

现在讲风大。阿难！风性亦是没有自体，动静无常，忽起忽灭的。当你整理你的袈裟行到大众里面的时候，你的衣角拂动到别人，就感觉到一阵微风，吹到别人面上。

僧伽黎即袈裟大衣，又名杂碎衣，共二十五条，各四长一短。袈裟译作离尘衣。

此风为复出袈裟角。发于虚空。生彼人面。

这一阵微风，是从袈裟角出来？还是从虚空而来？抑是从那个人的面上生出来？

阿难。此风若复出袈裟角。汝乃披风。其衣飞摇。应离汝体。我今说法。会中垂衣。汝看我衣。风何所在。不应衣中。有藏风地。

阿难！这阵微风是出自你的袈裟衣角？衣中有风，那你就成为披风，衣随风飘摇，衣就应该离开你的身体。又我现在垂衣而坐，在大会中来向你们说法。你看我的衣，究竟风在哪里，不应该说衣中还有另外藏风的地方啊！

若生虚空。汝衣不动。何因无拂。空性常住。风应常生。若无风时。虚空当灭。灭风可见。灭空何状。

风若生自虚空，就不必藉著拂衣才有风。但当你衣不动时，为何没有风来拂面呢？况且空性常住，风亦应常生，既然从虚空生，那无风的时候，虚空亦应当不存在，风不存在是可看见，但虚空怎能不存在？不存在时作何形状呢？

若有生灭。不名虚空。名为虚空。云何风出。

空是无生灭的，若有生灭就不应该叫作虚空。空是以无物为体，既叫虚空，何以有风出来呢？

若风自生被拂之面。从彼面生。当应拂汝。自汝整衣。云何倒拂。

若风是从他人的面生的，那就应该吹到你的面。但是你自己整衣，为何倒吹到他人面上。

汝审谛观。整衣在汝。面属彼人。虚空寂然。不曾流动。风自谁方鼓动来此。

你再详细观察，整衣是你，面是他人，虚空是寂然不动，不会参加流动的，那么这阵风究竟从何方鼓动到这里来呢？

风空性隔。非和非合。不应风性。无从自有。

风是动，空是静，一动一静，根本体性是隔异，不可能和合的，亦不能说此风性，是无因自有的。

汝宛不知如来藏中。性风真空。性空真风。清净本然。周遍法界。

你宛然不知道，如来藏中，性具的风就是真空，性具的空就是真风。其体本然清净，而周遍法界。

随众生心。应所知量。阿难。如汝一人微动服衣。有微风出。遍法界拂。满国土生周遍世间。宁有方所。

随九界众生胜劣之心，大小之量，皆能应之而满足其所愿。阿难，就好像你一个人轻轻摇动你这衣服，就有微风吹出。假如整个世界每个人都摇动衣服，就整个世界都有风生。所以风大是周遍法界，没有一定的处所。

循业发现。世间无知。惑为因缘。及自然性。皆是识心。分别计度。但有言说。都无实义。

循业众生之业感而显现应得之果报。世上无知之辈，便迷惑为因缘，为自然。其实这都是妄想识心，分别计度，但有戏论言说而无真实之义。

阿难。空性无形。因色显发。如室罗城。去河遥处。诸刹利种。及婆罗门。毗舍。首陀。兼颇罗堕。旃陀罗等。新立安居。凿井求水。出土一尺。于中则有一尺虚空。如是乃至出土一丈。中间还得一丈虚空。虚空浅深。随出多少。

现在讲空大。空大即藏性。阿难，空性是无形的，只是随色尘之缘而显现。所丰德城离开恒河很远，所以一切刹利即王族和地主，婆罗门即净族梵志，毗舍即商人，首陀罗是农夫，颇罗堕译利根，即六艺百工之辈，和旃陀罗译严职，即屠夫刽子辈。（国法令其外出时，必摇铃执帜，警人异路，因良不与同行。）

这些居民，因新居落成，就要掘井取水。当掘井时，挖出一尺泥土，就有一尺虚空。挖出一丈泥土，就有一丈虚空。虚空之深浅，是跟著泥土挖出多少而定的。

此空为当因土所出。因凿所有。无因自生。

现在这虚空是因泥土出来，而有虚空，还是因凿掘而有虚空？抑是虚空无因而自有呢？

阿难。若复此空。无因自生。未凿土前。何不无碍。唯见大地。迥无通达。

阿难，若说此空是无因而自然生的，但在未掘土以前，何以又不见通达无碍之空，而只是硬硬实实的大地？（外道多执虚空为自然性，故佛先破之，以明非自然。）

若因土出。则土出时。应见空入。若土先出无空入者。云何虚空因土而出。

若说空是因泥土被挖出才有，那么泥土挖出时，应该见空走入才对。若泥土先出，而无虚空走入，怎可说空是因掘土而生呢？

若无出入。则应空土元无异因。无异则同。则土出时。空何不出。

若说虚空本无出入，那就虚空和泥土同是一体，没有差异，等于虚空就同于泥土。那么当挖泥土出来的时候，空又何以不出来呢？

若因凿出。则凿出空。应非出土。不因凿出。凿自出土。云何见空。

若说虚空因掘而出，那么掘出的该是虚空而不是泥土。若空不是因掘而出，只是掘时挖出泥土没有挖出虚空，但为何随掘随见虚空呢？

汝更审谛。谛审谛观。凿从人手。随方运转。土因地移。如是虚空。因何所出。

你要仔细观察，掘是用人手去掘，随其方向，运转掘泥。土是因从地下挖移出来，至于井内虚空，究竟从何处出来呢？

凿空虚实。不相为用。非和非合。不应虚空。无从自出。

凿是坚实，空是虚浮，一实一虚，怎可以互相和合呢？但亦不该说虚空是无所从来，自然而出的。

若此虚空。性圆周遍。本不动摇。当知现前地水火风。均名五大。性真圆融。皆如来藏。本无生灭。

因此，当知虚空圆融周遍，不动不摇，和刚才所说的地、水、火风同时称为五大，其相虽妄，其性则真，圆融无碍，不生不灭，皆是如来藏妙真如性。

阿难。汝心昏迷。不悟四大元如来藏。当观虚空。为出为入。为非出入。

阿难！你搞糊涂了，执著法皆因四大和合而有，不明白四大原是如来藏性，圆融无碍。你现在应当观察虚空，是因掘土而出还是因移土而入？还是土有出入而空无出入？如果明白空大是非出非入，非不出入，就可明白四大，圆融周遍，非和非合，非不和合了。

汝全不知如来藏中。性觉真空。性空真觉。清净本然。周遍法界。

你完全不知道，如来藏中，性具之觉本来就是真体之空，性具之空即是真体之觉。清净本然，而周遍法界的。

随众生心。应所知量。阿难。如一井空。空生一井。十方虚空。亦复如是。圆满十方。宁有方所。

随九法界众生胜劣之心，大小之量，皆能应之而满足其所愿。如一井之泥土掘出，就有一井之虚空；十方世界掘井，亦是一样有虚空。因空性是圆融而遍满十方，岂有一定的方所！

循业发现。世间无知。惑为因缘及自然性。皆是识心。分别计度。但有言说。都无实义。

循著众生所造之业感而发现之。好像无色界天人，厌有趣空，便现空无边处天。世上无知之辈，惑为因缘所生，及自然之性。其实皆是妄想识心在分别计度，但有言说，都无真实之义。

阿难。见觉无知。因色空有。如汝今者在只陀林。朝明夕昏。设居中宵。白月则光。黑月便暗。则明暗等。因见分析。

现在讲见大。见大统摄六根见、闻、嗅、尝、觉、知之性，它是属第八识，分映在六根门头。这六根能令我们生死轮转，没有停息。这六根亦能令我们速证涅槃，早获解脱。

阿难！见觉无知，因色空有，见觉即见性，亦即如来藏性，它只是灵明洞彻，寂而常照没有能知和所知。它的能知和所知，是因色和空才显现。这是说藏性之体是不变，因有色和空，才显现随之用。

好像你现今在只陀林，早晨太阳出来，就有光明，傍晚日落，便是黄昏。如在半夜时有月便有光明，无月便是黑暗。要有明暗和色空等尘境，你的见精才能分析是明是暗，是色是空。

此见为复与明暗相并太虚空。为同一体。为非一体。或同非同。或异非异。

见精既要托尘才能显现，那么见精是不是和明、暗、色、空同为一体，还是不同一体，抑是或同非同，或异非异呢？

阿难。此见若复与明与暗。及与虚空元一体者。则明与暗。二体相亡。暗时无明。明时无暗。若与暗一。明则见亡。必一于明。暗时当灭。灭则云何见明见暗。若明暗殊。见无生灭。一云何成。

阿难！若说见精是与明、暗、色、空原是一体，但明和暗不能并立，有暗就无明，有明就无暗。若说见精只与暗为一体，明时就该没有见了。若说见精只与明为一体，那么暗时就该没有见了。既然没有见精又怎能看见明和暗呢？明暗是有差别，有生灭的，明来暗去，暗生明灭。而见性是无生灭的，又怎能成为一体？

若此见精与暗与明非一体者。汝离明暗。及与虚空。分析见元。作何形相。

若说见精与明暗都不是一体，那么离开明暗和虚空，汝试分析见精之体，是什么形相？

离明离暗。及离虚空。是见元同龟毛兔角。明暗虚空。三事俱异。从何立见。

见性是离尘无体，离开了明暗色空诸尘境，见精就没有自体，亦就等于龟毛兔角了。离开了明暗色空，又怎能成立汝的见性？

明暗相背。云何或同。离三元无。云何或异。

明暗之体本是互相违背的，即明来暗去，暗生明灭，故此怎可说是同一体呢？但离开明暗色空，又无独立之见，又怎可说是不同一体？

分空分见。本无边畔。云何非同。见暗见明。性非迁改。云何非异。

分析所见之空，分析能见之色，本来是无界限边际的，怎可说是不同呢？但见明见暗，见性是无迁变，即明暗是有生灭，见精是常住之体，又怎可说非异呢？

汝更细审。微细审详。审谛审观。明从太阳。暗随黑月。通属虚空。壅归大地。如是见精。因何所出。见觉空顽。非和非合。不应见精。无从自出。

你更要详细的审察，明相是从太阳来，暗相是随黑月来，通是属虚空，空是归大地，各有所从来。你能见之见精，是从何处生出呢？既无所从来，见性就不是和合相了。见觉本是空顽，不是和，也不是合。不应该见精无端而自出。

若见闻知。性圆周遍。本不动摇。当知无边不动虚空。并其动摇地水火风。均名六大。性真圆融。皆如来藏。本无生灭。

见、闻、知，包括嗅、尝、觉这六精之性，是圆融无碍，周遍法界的。本来是不动不摇，不生不灭。当知无边际不摇动的虚空，和其摇动之地、火、水、风，同名为六大，其体性是平等的。其色相虽是妄，但其体性是真，圆融无碍，都是如来藏性，本来就是不生不灭，不摇不动的。

阿难。汝性沉沦。不悟汝之见闻觉知本如来藏。汝当观此见闻觉知。为生为灭。为同为异。为非生灭。为非同异。

阿难！你之心性沉沦，迷于权教，不明白自己之见性、闻性、嗅性、尝性、觉性和知性，本来都是如来藏中之妙真如性。你现在应该再观察，这六精之性是有生灭，还是无生灭？是同异呢？还是非同异？

汝曾不知如来藏中。性见觉明。觉精明见。清净本然。周遍法界。

你还未曾知道，如来藏中性具之见即是觉体的本明，本觉之精即是妙明的真见，本来是清净寂然，广大圆满，周遍法界。

随众生心。应所知量。如一见根。见周法界。听嗅尝触。觉触觉知。妙德莹然。遍周法界。圆满十虚。宁有方所。

堕九法界众生胜劣之心，大小之量，皆能一一应之。如一见精之根性，其体就能周遍法界，则耳根之闻性，鼻根之嗅性，舌根之尝性，身根之觉性以及意根之知性，都具妙性之德用清净光明，好像玉之莹光皎洁，周遍法界，圆满十方虚空。即无在无所不在，岂有一定方所？

循业发现。世间无知。惑为因缘。及自然性。皆是识心。分别计度。但有言说。都无实义。

循九法界众生之业，而各发现他们之见。如肉眼不能见障外之色，天上见空，慧眼见色了空，法眼遍观尘世。此皆循业而发现胜劣之见，而世上无正知之辈，惑为因缘及自然性，其实皆是识心在分别计度，但有言说，都无实义。

阿难。识性无源。因于六种根尘妄出。汝今遍观此会圣众。用目循历。其目周视。但如镜中。无别分析。

现在讲识大。什么是识？识就是认识，是明了分别的意思。你认识什么？说我认识张三李四、王五赵六。认识他们做什么？认识他们可做朋友。就因为认识就把你拖下去，沉迷不悟，认假作真，把自己最亲之七兄弟都不要。所以佛不怕麻烦，一个一个把它找出来，这是你的到亲骨肉哩！法门眷属你不认识，只挂住张三李四王五赵六，所以你虽说认识，其实什么都不认识。因为把自己最亲兄弟都丢在一边，把如来藏里面的本有家珍，本地风光都放弃，而往外驰求，舍本逐末，舍近求远，去拉拢社会关系，认贼作子，认假为真，尽在外边用识心来做事。有人说：“现在这个亦是识心。”

不错！但这个识心在凡夫分上不明白，这就有害。若明白什么是真，什么是假，把七兄弟找到了，即这个识心就变成如来藏性。找到自己的家珍，就不会再向外驰求了。

阿难！识性是无根源的，它必须藉著六根对六尘，虚妄为缘，才能显现分别之识。你现今在这个楞严法会上，试把眼睛依著次序来看在会圣众，但在你看的时候，即根尘相对的时候，就如从镜里所照到的一样，没有丝毫分析之念，不分别美恶高低之念，亦即一念未生之时，这个就是眼根中的见性。

汝识于中次第标指。此是文殊。此富楼那。此目犍连。此须菩提。此舍利弗。

这个识即识相，亦即眼识，你之眼识就会随著眼根，次第分别指出，这是文殊译妙德，这是富楼那译满慈，这是目犍连译采菽氏，这是须菩提译空王，这是舍利弗译鹙子。

此识了知。为生于见。为生于相。为生虚空。为无所因。突然而出。

这个能分别了知之识，是生于能见之眼，是生于所见之尘相，是生于虚空，抑是无缘无故，突然而生出呢？

阿难。若汝识性生于见中。如无明暗及与色空。四种必无。元无汝见。见性尚无。从何发识。

阿难！若说你之眼识，是生于眼根中，那如果无明暗和色空诸尘相映托它，根本就没有你之见性。见性尚且没有，又从何处发生眼识？

若汝识性生于相中。不从见生。既不见明。亦不见暗。明暗不瞩。即无色空。彼相尚无。识从何发。

若说识性是生于尘相中，不是从见根生，既然没有见根，又怎能见光明和黑暗。明暗都看不见，当然亦没有色和空。明暗如和空诸相都没有，眼识又怎能发生？

若生于空。非相非见。非见无辨。自不能知。明暗色空。非相灭缘。见闻觉知。无处安立。

若说识生于空，既非尘相又非见根，则无能分辨之性，自然不会知道是明是暗，是色是空。这是离根无尘，若非尘相，就无所缘之境，那么见闻觉知就离尘无根，没有立足之地，怎能还有见有闻有觉有知呢？

处此二非。空则同无。有非同物。纵发汝识。欲何分别。

处此非相非见二非之中，而能生眼识之虚空，根本同于无，因为没有见，怎能辨别。若强说虚空是有，但虚空之中，又不同于物质之有，纵使你发出眼识，又怎能有所分别呢？

若无所因。突然而出。何不日中。别识明月。

若说眼识是无因而生，只是突然而出，为什么不在白日的时候，突然能生出你看见明月的眼识？

汝更细详。微细详审。见托汝睛。相推前境。可状成有。不相成无。如是识缘。因何所出。

你更要详细小心审察，能见的眼根，寄托在你眼睛里面，所见的尘相，就是现前所对之境。有形可状的，叫做色尘之相，无形可相的，成为无相之虚空。在这根尘色空之中，你详细审察，能生你眼识的来源，究竟在何处呢？

识动见澄。非和非合。闻听觉知。亦复如是。不应识缘。无从自出。

识是有分别属动，见是无分别属静。二者体性各异，分明不是和合与非和合。而耳识、鼻识、

舌识、身识和意识，也是一样，这六种识必须要根尘相对才能生识，并不是无因而生，自然而有的。

若此识心。本无所从。当知了别见闻觉知。圆满湛然。性非从所。兼彼虚空地水火风。均名七大。性真圆融。皆如来藏。本无生灭。

若此识心本无所从来，那就非和合而有，当知这能分别之训和见闻觉知等根，同是圆满湛然不动。它们的体性都不是从因缘所生的，兼同无情的虚空，及地水火风，都叫做七大。七大之相虽妄，但其性则真，圆融无碍，皆是如来藏性，本来没有生灭而常住不动的。

阿难。汝心粗浮。不悟见闻发明了知本如来藏。汝应观此六处识心。为同为异。为空为有。为非同异。为非空有。

阿难！你的心粗浮，粗即不细，浮则不深，即无细深之智慧，故不能明白见和闻等根原是如来藏性，又不能明白了知之识性，亦是本属如来藏性。汝应当小心观察，这六处识心是同呢？是异呢？若说同，但它们的六用是差别的；若说异，则原本是同一精明。是空呢？是有呢？若说空，但能了别分析；若说有，又全无形相。是非同呢？非异呢？若说非同，则原本是一体；若说非异，则六处用殊。是非空？非有呢？若说非空，则离于根尘原无所有；若说非有，但却能分别诸尘境界。若能明白这些道理，便知道识大和其他六大，都不是和合非和合，非不和合而有的。

汝元不知。如来藏中。性识明知。觉明真识。妙觉湛然。遍周法界。

你本不知道如来藏性中，性具之识即是妙明真知，本觉之明即是性真之识，妙觉湛然不动，而能遍满十方世界。

含吐十虚。宁有方所。

识性的伟大，能含吐十方虚空，能包涵及出生十方无边际虚空。何况虚空中，所有一切世界，一切众生，一切万法呢？所以说：“三界唯识”，即识心，亦是：“万法唯心”，识既然这样伟大，那还有什么方所来限量它呢？

循业发现。世间无知。惑为因缘。及自然性。皆是识心。分别计度。但有言说。都无实义。

循著九法界众生之业感，而发现其应得果报。世间没有正知之辈，就迷惑为万法是因缘生，是自然有。其实皆是意识心在虚妄计度，只是戏论的言说，而没有真实的义理。

有问：此经先破识心，名义皆妄，毕竟无体，至显见文中，又复兼相形而破之，但至十八界，即许为如来藏性，妙真如性，至七大时，更称为周遍法界，含吐十虚，即是性之全体。为何前说它是极妄，而后又说它是极真？

答：初心修道，须从方便，抉择真妄，舍生死根本，取涅槃妙心。所以一定要先破识，决定不用它。既悟彻识全是妄，然后才能圆解普融，就明白无法不真，无法不如，直到刹尘亿劫，无非一真法界矣。

指掌录说：“识之所以为恶者，因不知其妄”。因不知其妄，所以就误认以为真，遂不复更求真本，终将如来藏性，日洎没于情尘之中，从迷积迷，浩劫不返。若果知道是妄，不会认作真，还须会归如来藏性。如不然者必至全体灰泯，反将含吐十虚之妙觉明用，永沉幻果，尘劫莫升。故知前之正破旁破，务令了识是妄。后之会相融性，即要返妄成真。

尔时阿难及诸大众。蒙佛如来。微妙开示。身心荡然。得无挂碍。是诸大众。各各自知。心遍十方。见十方空。如观手中所持叶物。

当如来讲完七大之时，阿难及在法会大众，都得到佛的微妙开示，说明破妄显真的道理。大家都觉得，身心空空荡荡地一点都无所挂碍。各人都自觉知，妄身和妄心本来是虚妄空幻，真心自性的本体，则遍满十方法界，看见十方虚空，犹如看手中所持的树叶一样地渺小。这是说：真心能包罗万法，将十方世界，缩大为小，好像看自己手里所持的叶物一样。

阿难最初认为识就是心，经世尊逐一破剖识是妄心后，就舍妄求真，求世尊说明真心。世尊就指‘见’是心，说明见性是不动不灭、不失不还、不杂不分、无碍、超情、离见——作十种显示妙明真心。再为会合四科：即五阴、六入、十二处、十八界，全事即理。又融会七大，全相皆性，普融万法，分析真心包罗万方，真心极微细而奥妙。所以阿难和大众，都能了然明白，顿开天眼，领悟到十方虚空都在自己真心里，都不出现前一念心。所以心法是妙不可言，万法唯心，心包万法。诸法从心生，诸法从心灭。

为何我们不能荡荡然，了无挂碍？就是因为放不下，心里还有执著。一句不顺耳的话就生烦恼，不高兴。没有接到男友或女友来信，就天天惦挂。其实惦挂有何用？只会把头发变白，自己弄老而已。好像我以前在香港建寺，太过担心，头发就都变白。现在什么都不挂，头发又变黑了。又好像现在我和你们讲经，讲完就算，看书亦一样，看完就算，全无执著。遇有困难问题，即想办法当场解决，从不放在心头，不是故意忘记，只是自然而忘。这就是能看开，对一切事都很平淡，泰山崩于前而色不变。遇一切灾难都不怕，就是山崩屋塌，亦无惊恐。为何你有惊恐？就是因为放不下，怕伤害，其实灵性是完整的，什么都不能伤害它！

一切世间诸所有物。皆即菩提妙明元心。心精遍圆。含裹十方。

上四句是万法唯心，下二句是心包万法。及一切有情世间及器世间所有的物相，皆是正觉妙明，真心自性所变现。真心是纯一无杂染，而且周遍圆融，能含裹十方世界里的一切。

反观父母所生之身。犹彼十方虚空之中吹一微尘。若存若亡。如湛巨海流一浮沤。起灭无从。了然自知。获本妙心。常住不灭。

迷惑时，将自己的法身，埋没在色身中。现在已明白，法身广大遍满十方。再反看父母所生的肉身，犹如虚空中，吹起一粒微尘，若存若亡，至渺至小，终归都会灭亡的。又好像在湛然澄清的大海上，飘浮著一点点的水泡，忽起忽灭，无从知道。幻妄的色身就是这样无常，现在经世尊开示后，已了然明白，本自具足的灵妙真心，是永远常住不灭的。所以不要太宝贵这个不清净的肉身，不要执著它。

礼佛合掌。得未曾有。于如来前。说偈赞佛。

在法会中的大众，都合掌礼佛，得闻前所未闻的妙法。大众跪在如来面前，由阿难说偈来赞佛。

妙湛总持不动尊。首楞严王世稀有。

【妙湛总持不动尊】：这两句偈语是赞佛赞法。“妙湛”是赞佛的法身遍满一切处，经上说：“微妙净法身，湛然映一切”。“总持”是赞佛的报身，报身具般若妙智，如陀罗尼，能总一切法，持无量义。“不动”是赞佛之应身，应众生之机而现身度之。应以佛身得度者，即现佛身而为说法。随机应现，能应种种身，但本体不动，在不动道场而教化众生。“尊”是佛之名称，即世尊。

【首楞严王世稀有】：“首楞严王”是赞法。首即第一，楞严大定，究竟坚固三昧之王。这定是诸定中之王，能统百千三昧。“世稀有”是赞佛赞法。这楞严大定是难逢难遇，世间所少有的。这两句偈语是赞佛赞法的。

销我亿劫颠倒想。不历僧祇获法身。

【销我亿劫颠倒想】：销即消除，亿劫是无量无数劫，即无始以来。颠倒想，即迷真为妄，执妄为真。真妄颠倒，今得佛开示，如云开见月，冰化为水，故亿劫颠倒妄想，立即消除。

【不历僧祇获法身】：阿僧祇译作无央数。劫译作长时分。法身要经历三大阿僧祇劫才能修成，由初发心至初地，经一阿僧祇劫。由初地至七地，再经一阿僧祇劫。由八地至妙觉又经一阿僧祇劫才成佛。但阿难现在已经明白，故说不需要经历三大阿僧祇劫而获法身。获即是悟得，但还要用功修行才能证得。这是说阿难因明白常住真心，性净明体，本具佛性。故可以很快便修成佛，不必经历三大阿僧祇劫。

愿今得果成宝王。还度如是恒沙众。将此深心奉尘刹。是则名为报佛恩。

【愿今得果成宝王】：果是佛果，宝王即佛。既已悟得法身，即望能修得佛果，故发愿自今以后，精进修持以证佛果而成为法宝之王。这句是运智，上求佛道以自利。

【还度如是恒沙众】这句是运悲，还要下度众生以利他，不但自利，还要度恒河沙数的众生以利他。

【将此深心奉尘刹】：深心即悲智之心，大乘菩萨心，将这深心回奉十方微尘刹土诸佛及众生。于佛则常随学，以求慧足；于众生则广行济度，以求福足。福慧双足来庄严成佛国王。

【是则名为报佛恩】：众生即佛，度生为佛本愿，故将此深心奉献给诸佛及众生，才能报答佛微妙开示之深恩。

此四句偈亦即四宏誓愿：“众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。”偈的首句，包括法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。要成无上佛道，一定要先学兼修无量法门。偈下句包括“众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断。”要断尽烦恼才能广度众生。不断烦恼，则反为众生所度，因众生个性刚强，善恶不一。如遇恶性，难调难伏便不听话。众生不听教化而令自己反生烦恼，岂不反为众生所度？因此要断尽烦恼，对恶性众生，才能不怪他，耐心地慢慢感化他。那么，良善众生，只要摄度，自然听教。

伏请世尊为证明。五浊恶世誓先入。如一众生未成佛。终不于此取泥洹。

【伏请世尊为证明】：伏即五体投地。所发的愿，没有证明，不能成立。所以就伏地启请世尊为他证明，亦即求佛慈悲加被，使所发宏愿能早日实现，而不会退失。

【五浊恶世誓先入】：五浊：即是（一）劫浊，浊是浑浊，劫，梵语为劫波，译作长时分。人寿在八万四千岁时，每一百年寿命减去一岁，身量高度减低一寸。一直减至一百岁，就是五浊恶世开始的时候。劫为何名浊？因众生恶业所感而成浑浊。

（二）见浊：以五利使为体。利即速，五利使即五种妄见，能令众生造业而很快便堕落。兹将五利使略释如下。（1）身见：执身为我而妄生贪爱，食好吃好穿好，把身体看得太重要，如无价宝珠，只可惜弄错了。真正之宝珠不识，而妄执虚假的四大为宝珠，一天到晚都为它忙碌。（2）边见：执有执空而起二边之见。一味偏执，不是执有，就是执空，不合中庸之道。（3）戒取：非因计因，执著能持戒之见，专修无益苦行，而生我慢贡高心，看不起人。（4）见取：非果计果，未证言证，未悟言悟，而起自负自尊之心，不知有漏界中，终非究竟。（5）邪见：邪知邪见，拨无因果，诽谤正法，自误误人。此五种妄见，昏昧迷乱，混浊自性，故名见浊。

（三）烦恼浊：以五钝使为体。钝即迟钝，亦是五种妄心，能使众生，造诸恶业。（1）贪心：于顺情境上，生贪而无厌之心；（2）嗔心：于逆情境上，生嗔怒怨恨之心；（3）痴心：痴迷不能觉察之心；（4）慢心：于诸众生，生骄慢不能谦逊之心；（5）疑心：于诸善法，心起疑惑，不能抉择。这五种妄心能生种种烦恼混浊自性故名烦恼浊。

（四）众生浊：众生之名就是最肮脏，不干净，积聚色、受、想、行、识五阴作肉身，以四大假和合为外身。色身污秽，生死轮回，备受诸苦，故名众生浊。

（五）命浊：色和心连持为体，色即地水火风之色法。心即见闻觉知之心性。见闻觉知本一精之体，因执四大为色身遂有障碍，致令心色连属，执持不散，这就是命根。命是虚幻而短促无定故名见浊。

五浊恶世时，众生刚强，难调难伏。故佛这时候出现于世，教化众生。阿难亦发愿，先入五浊恶世来度苦恼众生。

【如一众生未成佛】：并且发广大心，如果还有一个众生尚未成佛，我也不成佛。这种愿力，多么伟大！

【终不于此取泥洹】：始终不愿自己先取泥洹。泥洹即涅槃，亦即证果成佛。好像地藏菩萨的愿力：“众生度尽，方证菩提；地狱未空，誓不成佛。”

十雄大力大慈悲。希更审除微细惑。

令我早登无上觉。于十方界坐道场。

舜若多性可销亡。烁迦罗心无动转。

【十雄大力大慈悲】：佛具大威德能摄伏一切众生，能破除众生最微细疑惑，即根本无明，故

称大雄。能拔众生无明烦恼深根，故称大力。佛之慈悲，是平等而普遍无缘，能给一切众生究竟乐，不是暂时而是永久的。菩萨只度有缘众生，佛是无缘大慈，无缘众生亦度，不必选择。佛之同体大悲又能拔除一切众生生死苦恼。

【希更审除微细惑】：阿难求佛更为审除微细惑，微细惑有二种：（一）界内思惑，是烦恼障细分；（二）界外无明，是所知障细分。阿难虽悟获法身，而这二惑未能破尽，所能须加强修行，求佛再开示审除。

【令我早登无上觉】：希望佛能更除其细惑，以便我早日获登无上的觉道。

【于十方界坐道场】：能证到无上觉道，才能到十方世界去建立道场，大转法轮，教化众生。

【舜若多性可销亡】：舜若多，上文译作最初解，这里译为空性。阿难已发广大心，四宏愿心，所以说：纵使虚空之性可以销灭。

【烁迦罗心无动转】：虚空怎能销亡。纵使能销亡的话，但我此坚固真心是不会摇动的。虚空有尽，我愿无穷。烁迦罗译作坚固。